سلسلة أبحاث جامعية يشرف على اصدارها الدكتور حامد طاهر

دراسات عربية وإسلامية

٨

* نحو استكمال علامات الرسم الاملائى
في القرآن الكريم
أ . د . محمد حميد الله
ترجمة : د . محيى الدين بلتاجى

* اضواء جديدة على تفسير سورة يوسف
من خلال اللغة المصرية القديمة
أ . د . رمضان السيد

* رؤية الجبرتى للحركة السلفية
فى مصر وشبه الجزيرة العربية
د . نازك زكى

* الترجمة ودورها فى الفكر العربى
أ . د . حامد طاهر

* المنهج فى كتاب سيبويه
أ . د . صلاح الدين بكر

* محاولات التيسير فى النحو العربى
أ . د . صلاح رواى

* المصطلح ودلالته فى الدرس الصوتى عند العرب
د . رفعت الفرنوانى

* التراث والأصول الأوربية للحداثة
أ . د . عبد الحكيم حسان

* الناقد المتخصص وتوثيق الشعر
عند ابن سـلام
د . حسن البندارى

المراسلات : ا . د . حامد طاهر — كلية دار العلوم — جامعة القاهرة

ج . م . ع

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الجزء الثامن

فى سبيل محافظة هذه السلسلة على مستواها العلمى والفنى تقف بعض المشكلات ، التى نسعى للتغلب عليها ، ومنها :

أولا : ان تتلقى من الدارسين فى مجالات العلوم العربية والاسلامية ابحاثا جادة ، تحتوى على افكار **جديدة** ، ووجهات نظر **مبتكرة** ، حتى يمكن لحركة البحث العلمى فى تلك المجالات ان تتقدم خطوات الى الأمام ، بدلا من حالة الركود التى اصبحت تسيطر عليها فى السنوات الأخيرة ، والتى من اهم ما يطبعها اجترار مشكلات قديمة ، بأساليب انفعالية غير مقنعة .

ثانيا : ان تكون الأبحاث المقدمة للسلسلة ذات **احجام معقولة** ، ومن المعروف ان الفكرة ، أيا كانت قيمتها ، يمكن عرضها ، مع الاستشهاد عليها ، والتمثيل لها ، فى حدود عشرين أو خمس وعشرين صفحة « فولسكاب » ، ومن ناحية أخرى ، فان تزايد عدد الابحاث الواردة للسلسلة ، مع ضرورة اتاحة فرصة النشر لأكبر عدد منها ، يجعلنا نلح فى رجاء السادة الزملاء بألا يزيد حجم ابحاثهم عن المساحة المشار اليها .

ثالثا : ان يقوم الناشرون العرب بمسئوليتهم نحو **ايصال اجزاء السلسلة الى مستحقيها** ، وهم فى المقام الأول أساتذة الجامعات المختصون بالدراسات العربية والاسلامية ، وكذلك طلاب الدراسات العليا بالجامعات ومراكز البحوث الذين هم عماد الجيل العلمى التالى .

وكانت هناك **مشكلة التمويل** ، ولكن تم التغلب عليها بفضل جهود المشتركين فى اصدار السلسلة ، وكذلك بعض الدارسين الذين ينشرون ابحاثهم فيها .

وهذا أمر طبيعى ، لان السلسلة — بعد ان حظيت بقدر لا بأس به

من الثقة الغالية — أصبحت ملكا لجميع الدارسين فى مجالات اللغة العربية والعلوم الاسلامية ، يساندونها ، ويعملون على استمرارها .

ونحن فى غنى عن تأكيد أن هذه السلسلة ، بكل ما ينفق فيها من جهد ومال ، ليست الا عملا تطوعيا خالصا لخدمة البحث العلمى — ومع الجزء الثامن الذى نقدمه اليوم ، يبلغ عدد الأبحاث المنشورة فيها **ستين بحثا** ، تتناول فى توزيع متوازن أكثر من عشر مجالات « انظر قائمة بها فى آخر الجزء » .

ولبيان أهمية الأبحاث المنشورة فى السلسلة ، لابد أن يعلم القارىء أنها قد اختيرت بعناية من بين أبحاث أخرى كثيرة ، وتعرضت قبل النشر لعملية **تحكيم علمى دقيق** ، وطولب بعض أصحابها أحيانا بتعديل هنا ، أو اختصار هناك ، فاستجابوا مشكورين ، وبعد ذلك كله ، يبقى أن **كل بحث يعبر تماما عن رأى صاحبه ، وانه وحده المسئول عن الدفاع عما ورد فيه من آراء .**

وفى الختام ، تنعى السلسلة للدارسين العرب والمسلمين المرحوم الدكتور **محيى الدين بلتاجى** ، وهو من خيرة المتخصصين فى الدراسات القرآنية ، وتشاء الظروف أن يكون آخر أعماله ترجمته لبحث د. محمد حميد الله « نحو استكمال علامات الرسم الاملائى فى القرآن الكريم » عن الانجليزية ، الذى ننشره فى هذا الجزء .. تغمده الله برحمته ، وجزاه عن جهوده العلمية والتعليمية خير الجزاء .

التاريخ : ١٤٠٩هـ — ١٩٨٩م .

المشرف على السلسلة
د. حامد طاهر

نحو استكمال علامات الرسم الاملائى

فى القرآن الكريم

للدكتور محمد حميد الله

ترجمة أ.د. محيي الدين بلتاجى(*)

هذه محاولة بسيطة للكشف عن البداية لترتيب الوحى الالهى الذى نزل على النبى الأمى آمرا اياه أن يقــرأ ، ومضيفا الى ذلك القلم المودع لديه كل العلم والثقافة الانسانية .

وانه لمن المدهش التــاريخ لانجاز هذا الأمر بواسطة المنهج الذى اختاره النبى — صلى الله عليه وسلم — ليحفظ لهذا النص المقدس صحته وسلامته بين معاصريه والأجيال اللاحقة ، وفيما يلى الخطوات التى اتخذت لتحقيق هذا الأمر :

(ا) بمجرد أن تلقى النبى — عليه الصلاة والسلام — الجـــزء الأول من الوحى بلغه الى جمع من الرجال ، ثم الى جمع من النساء — فيما أشار اليه ابن اسحق — ويلاحظ أن النســـاء قد تلقينه من النبى — صلى الله عليـــه وسلم — بنفس العناية التى تلقاه بهـــا الرجال ، وعنين بتعلمه بذات القدر .

(ب) ثم كان يمليه على أحد صحابته الكاتبين ، وحين ينتهى النبى من املائه ، والصحابى من كتابته ، يطلب اليه أن يقرأ عليـــه ما كتبه ، لذلك كان من المستحيـــل أن تتسرب الأخطاء الى صحتـــه — كما قال : الهيثمى — .

(ج) وقد تضاعفت النسخ المكتوب منه ، ذلك أن كل بيت مسلم كان متلهفا على اقتناء النص المقدس ، ولم تصبح المعرفة الدينية أمرا مقصورا على رجال الدين .

(*) د. محيى الدين بلتاجى ، استاذ مساعد بقسم التفسير والحديث ، بكلية الشريعة — جامعة قطر .

وهذه الترجمة لمقال د. محمد حميد الله المنشورة بمجلة :

Hamidrad Islamicus Volg, Nol. Page 3 - 10 .

(د) أمر النبى — صلى الله عليه وسلم — اتبـــاعه بحفظ الآيات القرآنية فى قلوبهم ، وأن يكرروا قراءتها فى كل ركعة بعدد صلواتهم اليومية ، وبهذه الاعادة المنتظمة لم يكن هناك بطبيعة الحال خطر من نسيان هذه النصوص .

(هـ) ومن لم يقرأ من المسلمين عن النبى مباشرة ، فقد قرأ النصوص الصحيحة على أحد المعلمين المجازين منه ، أو على المجازين ممن تعلموا القرآن من هؤلاء المعلمين وقبل أن يحفظ القرآن كانت هناك أجزاء من نسخ مكتوبة ، وربما كانت هذه الأجزاء تتضمن بعض أخطاء غير مقصودة من النســـاخ .

(و) كما أن القرآن الكريم لم ينزل جميعه دفعة واحدة ، ولكنـــه نزل مجـــزأ فى فترة استغرقت ثلاثا وعشرين سنـــة ، كما انه لم ينزل منظما تنظيما آليا ، أو مرتبا للأحداث ترتيبا زمنيا ، فكان الرسول من آن لآخر يبين أين يجب أن توضع العبارات المنزلة حديثا فى دقة تامة ، قبل أى من الفقرات السابقة ، وبعد أى منها تكون فى القرآن الكريم .

(ز) وعندما هاجر النبى — صلى الله عليه وسلم — الى المدينة ، وأصبح أمر المسلمين أكثر يسرا بعيدا عن مناوئة المشركين لهم فى مكة ، أخذ الوحى ينزل فى أيام شهر رمضان المعظم ويعرض عليه الى نهاية الوحى به اليه منه ، وكل عام كان يزداد انتشار المنزل منه بهذه التلاوة المتواترة للنص المقدس .

وقد صحح الناس نسخهم الخاصة بالتطبيق على تلاوة النبى — صلى الله عليه وسلم — تلك التى وثقها جبريل الذى ثبت القراءة الصحيحة على ما كان مستعملا فى ذلك العصر ، مما ينفى القول بأن يكون النبى — عليه الصلاة والسلام — قد خلط — بمحض الصدفة — فى تلاوة النص .

وفى رمضان الأخير من حياة النبى — صلى الله عليه وسلم — عرض جبريل القرآن الكريم عليه مرتين فى نفس الشهر كاجراء وقائى ، وقد أخبر النبى — عليه الصلاة والسلام — أن جبريل أمره أن يتم ذلك لأن أجله قد حان ، وقد سميت مراجعة جبريل للقرآن الكريم مع النبى — صلى الله عليه وسلم — « عرضه » ، وسميت التى تمت فى آخر سنة من حيـــاته بالعرضة الأخيرة .

(ح) ولهذا الغرض عهد فيما بعد الى زيد بن ثابت الانصارى — كبير

كتاب الوحى — بتولى رئاسة لجنة تنظيم النســخ المتعددة للقرآن الكريم في نسخة واحدة .

(ك) وفى الغالب لم تكن سور القرآن الكريم تتنزل مكتملة فى وقت واحد ، ففى بعض الأحيان — وبخاصة السور الطوال — بقى العديد منها قيد النزول ، وقد أثبت كتاب الوحى ما نزل من هذه الأجزاء المتفرقة لئــلا تغيب عن الذاكرة ، وعندما كانت هذه السور تكتمل يعاد نسخها بحضور النبى — صلى الله عليه وسلم — الذى كان يحدد لهم ترتيب أجــزائها المتفرقة .

ولست بحاجة هنا لايراد جميع التفاصيل المعروفة عن هذا الأمر ، أو القول بأن مثل هذا الأمر كان يحدث خلال كل سنوات النزول الثــلاث والعشرين .

وقد كان من الطبيعى أن يختلف الكتاب فى الهجاء فى بعض الأحيان ، لأن معرفة القراءة والكتابة لم تكن قد بدأت فى الانتشار بين العرب الا منذ فترة وجيزة ، فقد كان القرآن الكريم أول كتاب دون فى اللغة العربية .

وبعد أسابيع قليلة من وفاة النبى — صلى الله عليه وسلم — اتخذ الخليفة أبو بكر الصديق رضى الله عنه الترتيبات لاستكمال نســخ القرآن الكريم فى كتاب سمى المصحف ، وكان الحرج الدينى يقود خطى توثيقه فى دقة تامة .

ومن هنا لم تعتبر مجرد ذاكرة كبير كتاب الوحى كافية فى هذا المقام ، فكان لابد من توفر نسختين مكتوبتين على الأقل مما صحح فى حضور النبى — صلى الله عليه وسلم — وبخاصــة خلال العرضة الأخيرة الى جانب ما وعته الذاكرة ، كان ذلك ضروريا عند كتابة كل آية ، وكل كلمة مما وضع بالنسخة الرسميــة ، كما أن تقسيم القرآن الكريم الى مائة وأربع عشر سورة كان بتوقيف من النبى — صلى الله عليه وسلم — وقد بقى كذلك ولم يغير .

وبعد انقضاء بضع سنوات فى خلافة عثمان بن عفان رضى الله عنه — حين دعت الحاجة — تقرر أن تعد نســخ متعددة على غرار النسخة الرسمية لارسالها الى الأقاليم مع أمر بأنه غير مسموح باتخاذ مايخالفها .

وخلال الخمسة عشر عاما التى تلت وفاة النبى — صلى الله عليه وسلم — انتشرت الولايات الاسلامية فى ثلاث من القارات هى : آسيا ،

وافريقيا ، واوروبا ، وارتفع المستوى الثقافى للمسلمين دون أن تعروه ردة ، وقررت لجنة جديدة — فى زمن قياسى — أن تطور الهجاء بحيث يصبح اكثر رسمية واكثر عصرية ، وبحيث تقتصر التلاوة عليه .

فما هى التحسينات التى أدخلت على رسم القرآن آنذاك ؟ يبدو أنه من الصعب معرفة ذلك الآن ، ولكن من أين بقيت الاستمرارية للرسم القديم الذى احتفظ به — لحسن الحظ — كشىء شديد القداسة ؟ قد يكون لدى البعض فكرة باهتة عن الوضع الأصلى له ، فلنوضح هذه النقطة ، ونحن نقدم القائمة التالية لبعض الكلمات المختارة كما كتبت فى القرآن الكريم ، وكيف أصبحت تكتب اليوم .

رقم السورة والآية	الرسم القرآنى	الرسم الطبيعى
١ / ١	بسم الله الرحمن	باسم اللاه الرحمان
٢ / ٢	ذلك	ذالك
٥ / ٢	أولئك	الائك
٢٥ / ٢	هذا	هاذا
٢٦ / ٢	يستحى	يستحيى
٤٣ / ٢	الصلوة — الزكوة	الصلاة — الزكاة
٦١ / ٢	النبين	النبيين
٢٠ / ٣	الأمين	الأميين
٧٩ / ٣	ربنين	ربانيين
١١١ / ٥	الحوريين	الحواريين
٢٠ / ٧	ورى	وورى
٣٢ / ١٢	ليكونا	ليكونن
٣١ / ١٣	يايس	ييئس
٣٨ / ١٨	لكنا	لاكن
٤٩ / ١٨	مال هذا الكتب	مالهاذا الكتاب
٨٨ / ٢١	نجى	ننجى
٧ / ٢٥	مال هذا	مالهاذا
١٧٦ / ٢٦	أصحب ليكة	أصحاب الأيكة
٢١ / ٢٧	لا اذبحنه	لاذبحنه

رقم السورة والآية	الرسم القرآنى	الرسم الطبيعى
٦٩ / ٣٩	جاىء	جيىء
٤٧ / ٥١	باييد	بأيد
٣٦ / ٧٠	فمال اللذين	فما للذين
٤ / ٧٦	سلسلا	سلاسل
١٦ / ٧٦	قواريرا من	قوارير من

وقد لا يخطر للبعض انها غير طبيعية الى هذا الحد فى وضعها مثل : ١/١ ، ٢/٢٥ بينما يلاحظ ذلك بدقة فى المثـــالين : ٢١/٨٨ ، ٥١/١٤٧ حيث يلفظ الحرف دون أن يثبت ، أو يسـقط بدلا من أن يكتب .

والمشكلة الاكثر خطورة وصعوبة كانت توجد فى البداية ، ولكن قبل نهاية القرن الاول اجمعوا على العناية بأمرين :

الأول : النقط الصـــوتى للحروف ، أو التمييز بين حرفين أو اكثر من الحروف التى كانت تكتب بنفس الطريقة ، وقد يعزى حل هذا الاشكال الى النبى — صلى الله عليـــه وسلم ـــنفسه ، على الرغم من أن النقط لم يتداول الا بعد ذلك بأجيال طويلة .

وقد عولج هذا بوضع نقطة أو اثنين أو اكثر فوق أو تحت الحروف ، ذلك لأن الحروف التالية : « الباء ، والتاء ، والثاء ، والنون ، والياء » كانت تكتب بهيئة واحدة .

ومن هنا قد يظن ظان انه من المستحيل ازالة مثل هذا اللبس ، ولكن بعد اجراء هذا الاصلاح أصبح من المستحيل وقوع هذا الاضطراب ، اذ حددت « ب ، ت ، ث ، ن ، ي » باحكام ، فمن الثمانيـــة والعشرين حرفا المكونة للهجائية العربية كان يوجد خمسة عشر شكلا موهمة قبل القيام بعملية اصلاح النقط هذه .

الثانى : الحركات الصوتيـــة لنطق حروف العلة التى توجد فى اللغة العربيـــــة مختصرة ، فهى ثلاثة وحسب « ا ، ى ، و » ، فلا يوجد بها الوسيطان « e، o » والغالب انهما يدغمان بحيث يصبحان « Oe, ae » .

وبالنسبة لحروف العلة « ا ، ى ، و » فقد طورت العرب اصواتها الى توجيه آخر مميز :

١ — بسيط ومركب ، والمركب يكون باضافة « ن » تسمى التنوين ، فتكون حروف العلة « ا ، ى ، و » منطوقة « أن ، ين ، ون » ويقع هذا التنوين على آخر حرف من الكلمة .

٢ — ثم وضعوا أيضا علامة ثابتة للتضعيف بدلا من كتابة نفس الحرف مرتين ، توضع فوق الحرف لتفيد تكرره ، فمثلا : كلمة « ربك » Rabbaka، لا يكتب فيها حرف الباء مرتين ، ولكن تقرن « الباء » بعلامة تشديد تفيد تضعيفها .

٣ — كما وضعوا علامة اخرى على حرف العلة الممدود « ~ » تسمى المـــد .

٤ — وحين ارادوا ضبـــط الوقف « الجزم — السكون » باحكام لم يتبعوا الحروف الصحيحة بحرف علة كما هو الحال فى اللغات الأخرى ، فمثلا : فى كلمة « الحمد » هناك علامة وقف « جزم » على « اللام » ، أو « الميم » التى تلتها حروف صحيحة .

وكانت الغاية من هذا هى الاقتصاد فى شغل مساحة اكبر ، لذا نجدهم قد ألحقوا بالحروف الكثير من هذه العلامات الصوتية الهامة مثل :

« ـۡ ـَـَ ـٓ ـٌ ـ ـً ـ ـٓ » ، تلك التى أغفل استعمالها فى الكتابة العادية ، ولم تستعمل الا عند ماتكون الدقة ضرورية وحسب ، وبخاصة نصوص القرآن الكريم .

وبعد أن اجريت هذه التحسينات فى وقت مبكر من حيـــاة الاسلام بتنفيذ هذين الاصلاحين الاملائيين الأساسيين ، بقيت هناك مشكلة تقسيم نصوص الكتاب الكريم ، وقد تولى الرسول — صلى الله عليه وسلم — نفسه بداية تصنيفها الى ثلاثة مجموعات « الطوال ، والمئين ، والمفصل » ، وتلك بدورها قسمت الى سبعة منازل ، وكل منزل قسم الى عدد بسيط من السور مفصول عن المنزل الآخر بفاصل مما يطلق عليه فى العادة فصل .

وكل سورة تتكون من مجموعة من الجمل — قليلة او كثيرة — تسمى كل جملة منها « آية » — وهى مأخوذة من الفعل اوى ، يأوى ، اى يذهب

الى الفراش التماسا للراحة(١) — وهذا التعبير له مغزى رمزى روحى ، فالمسافر الذى ينوى قطع اطول مسافة ممكنة يحتاج الى مكان يستقر به وفراش يأوى اليــه ليذهب عناء سفره ، ثم يمضى فى رحلته من الصباح التالى ، والسفر الروحى الذى يتجه فيــه العبد الى محبة ربه يحتاج الى نفس الشيء من المســتقر والفراش للراحة ، والقرآن الكريم به سبعة منازل ، ذلك الرقم الذى لا يحصى معناه الرمزى ، وهى ترمز الى الرحلة بين العبد وربه .

والقرآن الكريم ينقسم الى مائة واربع عشرة سورة أو فترة ، تقول لأصحاب الرحلة الروحية أن يســيروا فى نفس الطريق ليجدوا فى هذا التقســيم للسور نقاط راحة واستعادة نشاط تتفاوت المسافات بينها ، ذلك أنه فى كل سورة من سور القرآن الكريم يوجد عدد من الآيات يتراوح بين ثلاث ، وبين مائتين وخمسن وثمانين ، تحل محل هذه المنازل للراحة عنــدها ، وتوحى لأصحاب السفر الروحى تجاه الحب الالهى أن تعظيمه سبحانه يجب أن يكون فى جمع حاشد متضامن كما يحدث فى الصلاة ، وليس فى تفرق فردى .

ومن المتطلبات التى بدت اخيرا : تقسيم القرآن الكريم الى ثلاثين جزءا كى يتفق مع أوامر النبى — صلى الله عليه وسلم — بتلاوة جميع القرآن مرة كل شهر على الأقل .

وقد التزم بفعل هذا القراء من الحفاظ ، ولكن لم يكن هنــاك اتفاق على مراعاة بداية كل جزء من هذه الثلاثين ، وهذا ماهو ملاحظ فيما بين طبقات القرآن الكريم عند كل من الباكستانيين والمصريين .

وعلاوة على هذا فان لكل جزء تقسيما معينا ، ففى بعض البلاد نجد أن كل جزء مقسم الى حزبين ، وكل حزب مقسم الى أربعة أرباع ، وهذا من أجل معاونة الحفاظ على تلاوته أثناء صلاة التراويح ، وهى صلاة خاصة بشهر رمضان تتكون من ثمانى ركعات طبقا للمتبع فى المذهب المالكى .

بينما نجد فى بلاد أخرى أن الأجزاء لا تنقسم الى احزاب ، بل ينقسم الجزء الى أربعة أرباع فى جملتــه ، لأن صلاة التراويح عندهم تتكون من

---

(١) الآية : مشتقة على المشــهور من « التأبى » وهو المكوث والقرار بالمــكان .

عشرين ركعة ، غير انه لا يمكن القول بأن هذه التقسيمات المختلفة كانت ذات اثر بين فى كتابة النص المقدس .

ولكن الاكثر اهمية من ذلك هو السؤال عن كيفية وضع علامات خاصة على كلمات الجمل القرآنية ، ولعل الأغلب انه اعتمد على الحس فى طريقة التلفظ بهذه الكلمات وهى مركبة فى الجملة ، والجمل منها البسيط ومنها المركب ، من اجل هذا لجأوا منذ عصور مغرقة فى القدم الى وضع علامات خاصة على كلمات العبارة القرآنية من الحروف الهجائية المكتوبة بحروف رفيعة منها :

١ — « لا » وهى تعنى ان الوقف على هذا المقطع ممنوع .

٢ — « م » وهى تعنى ان الوقف لازم على هذا المقطع .

٣ — « ط » وهى تعنى ان القارىء له مطلق الحرية فى الوقف على المقطع من عدمه .

٤ — « ج » وهى تعنى جواز الوقف او الوصل .

٥ — « صلى » وهى تعنى او وصل التلاوة اولى واحسن من الوقف .

٦ — « قلى » وهى تعنى ان الوقف اولى واحسن من الوصل .

٧ — « س » وهى تعنى سكتة قصيرة بعد حصة من الترتيل قبل الاستمرار فى التلاوة ثانية .

٨ — « ∴ ∴ » وهى تعنى تعانق الوقف ، ويكون هذا بالوقف على واحدة من الكلمتين المعلمتين بهذه العلامة .

ومع هذا التقدم المطرد فى وضع العلامات المميزة على اجراء النص القرآنى بغرض تسهيل قراءته وفهمه ، فقد اضيفت علامات اخرى مميزة تراوحت بين الواحدة وبين الاربعين على المقاطع ، وبخاصة فى القارات ذات الملايين مثل : باكستان والهند .. الخ ، وانا لا استطيع القول متى بدأوا فى وضعها ، ولكنها لا توجد عند المصريين ولا عند غيرهم من بلاد الشرق الأوسط .

وآخر ما كان من التحسينات التى ادخلت على رسم النص القرآنى هو ترقيم الآيات ، وربما يكون هذا عملا اجنبيا ، لانه ليس له اصل اسلامى ، ولأن الترقيم للآيات وجد فى نسخ القرآن التى طبعت فى اوروبا ، ثم شجعته البلاد الاسلامية تدريجيا .

بعض العلامات الجديدة المقترحة :

لقد فكرت فى أمر اضافة هذه العلامات الى النص القرآنى منذ نصف قرن مضى ، وربما تحدثت فى ذلك مع كبير الأساتذة يومذاك مولانا السيد سليمان الندوى ، ولكن نتيجة ذلك لم تعلن فى حينه ، وظللت افكر فى مدى نفعها العظيم منذ ذلك الوقت ، وها انا اقترح على مفكرى المسلمين الأخذ بها ، وهى ترجع الى عنصر اجنبى من استعمال العلامات والفواصل الذى يطلق عليــه لفظة « viz » « فيز » ، على نحو يليــق بالقرآن الكريم وهى :

١ — علامة الاستفهام « ؟ » .
٢ — علامة التعجب « ! » .
٣ — علامة الاعلان عن فقرة جديدة « : » .
٤ — علامة الاعلان عن نهاية فقرة « » .
٥ — الفصلة « ، » .
٦ — الشولة المنقوطة « ؛ » .

أما الهلالان ( ) فلا ضرورة لهما ، ولنوضح ذلك بمثالين :

(أ) [سورة النساء ٤ / ٧٨ — ٧٩] « أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة ، وان تصبهم حسنة يقولوا : هذه من عند الله ، وان تصبهم سيئة يقولوا : هذه من عندك ، قل : كل من عند الله ، فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ؟ (٧٨) ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما اصابك من سيئة فمن نفسك ، وأرسلناك للناس رسولا ، وكفى بالله شهيدا (٧٩) » .

(ب) [سورة الأعراف ٧ / ١١٣ — ١١٤] « وجاء السحرة فرعون قالوا : ان لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين ؟ قال : نعم وانكم لمن المقربين ! » .

وانى اسمح لنفسى ان ألفت الانتباه الى الحقيقة الواضحة ، وهى أن المقطع الثانى من الفقرة الأولى [فى سورة النساء] اذا لم تكن هناك علامة استفهام فان ذلك يؤدى الى شبهة تناقض بين المقطع الأول والمقطع الثـــانى .

وبالنسبة للفقرة الثانية [فى سورة الأعراف] فان التلاوة تشير الى أن هناك سؤالا ، ومع ذلك تستخدم كلمة او آداة استفهام .

وفى النهاية اسأل الله ان يرشدنا جميعا الى طريق رضاه ورحمتـــه آمين

أضواء جديدة
على تفسير سورة يوسف

(من خلال اللغة المصرية القديمة)

أ.د. رمضان السيد(*)

« سورة يوسف » احدى السور المكية التى تناولت قصص الأنبياء ، وقد أفردت الحديث على نبى الله « يوسف بن يعقوب » وما لاقاه عليه السلام من أنواع البلاء ، ومن ضروب المحن والشدائد ، من اخوته ، ومن الآخرين ، فى بيت عـــزيز مصر ، وفى السجن ، حتى نجاه الله من كل هـــذه المحن والمواقف .

نزلت هذه السورة الكريمة بعد سورة هود ، فى تلك الفترة الحرجة العصيبة من حياة رسولنا الكريم — صلى الله عليه وسلم — حيث توالت الشدائد والنكبات عليه وعلى المؤمنين ، وبالأخص بعد أن فقد — عليه الصلاة والسلام — نصيريه : زوجه الطاهر الحنـــون « خديجة » وعمه « أبا طالب » الذى كان له خير نصـــير ، وخير معين ، وبوفاتهما اشتد الأذى والبلاء على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وعلى المؤمنين حتى عرف هذا العام بـ « عام الحزن » .

فكان نزولها نوعا من التخفيف عن آلامه ، ومثالا على ابتلاء الله تعالى للأنبياء من قبله ، ومكافأته لهم(١) .

وسورة يوسف من السور التى تتحدث عن **بيئة تاريخية معينة جرت احداثها فى فلسطين ومصر** ، ويهمنا هنا الفترة المصرية من القصة « وتشمل شراء عزيز مصر ليوسف من القافلة التى التقطته من الجب ، واغراء امراة العزيز له ، ودخوله السجن ، وتفســيره للأحلام ، واخراجه من السجن ولقائه بملك مصر ، وتعيينه أمينا على خزائن الدولة ، ثم مجىء اخوته اليه ، وتعرفهم عليه ، وأخيرا استدعاءه أبويه ، ورفعهما على عرش مصر » .

(*) أستاذ الدراسات المصرية القديمة بكلية الآداب — جامعة المنيا ، ورئيس قسم التاريخ والوثائق بكلية الانسانيات — جامعة قطر .

ومما يلاحظ على سرد القرآن الكريم لقصص الانبياء والأمم السابقة : استخدامه لبعض مفردات وتعبيرات من بيئة اصحابها ، **ولا شك فى أن هذا الجانب يعتبر احد جوانب الاعجاز فى القرآن الكريم** ومدى صدقه فى نقل وقائع حدثت من زمن بعيـد جدا عن فترة الرســول — صلى الله عليه وسلم .

وتتميز ســورة يوسف على نحو خاص بأنها من أكثر سور القرآن الكريم تمثيلا لهذه الظاهرة .

ولا يعنى هذا مطلقا ان القرآن الكريم قد استخدم الفاظا اجنبية او غير عربية ، لأن هذه الألفاظ كانت قد دخلت الى اللغة العربية ، واصبحت جزءا من نسيجها .

لكن يبقى دائما تفرد القرآن الكريم بهذه الظاهرة الدقيقة التى لا نلتقى بمثلها فى الكتب السابقة كالتوراة مثــلا ، وبهذا يبرز لنا جانب جديد من جوانب اعجاز القرآن الكريم .

وكما نعلم كان للغة المصرية القديمة تأثير كبير فى لغــات شعوب الشرق القديم ، وقد قام استاذنا د. عبد الحميد زايد بعمل دراسة قيمة عن العلاقات القديمة بين لغات أمم وشعوب الشرق الأدنى القديم ، واظهر فى هذه الدراسة دور اللغة المصرية القديمة من ناحية التأثير والتأثر(٢) .

واذا رجعنا الى الوراء قليــلا ، نجد أنه عندما دخلت المسيحية مصر فى القرن الثالث الميلادى فى نهاية العصر الرومانى ، كان لابد من اختراع كتابة تصلح لترجمة نصــوص الكتاب المقدس بدلا من اللغة والكتابة اليونانية القديمة التى استخدمها اليونان والرومان فى تلك الفترة ، ومن أجل ذلك ظهر الخط القبطى او الكتابة القبطية .

وهى ليست لغة جديدة ومن الخطأ تسميتها باللغة القبطية(٣) ، ولكن من الأفضل أن يطلق عليها اسم « الخط القبطى » للغة المصرية القديمة لأنه يمثل الصورة الأخيرة او الصــورة الرابعة من تطور اشكال خطوط اللغة المصرية القديمة بعد الخط الهيروغليفى ، والهيراطيقى ، والديموطيقى .

وهكذا فان مصطلح « القبطيــة » ليس دينا ولا مذهبا جديدا ، وانما كان يقصد به جنس وشعب مصر ، لأن لفظ « قبط » هو اللفظ الذى أطلقه العرب على جميع المصريين أيام دخولهم مصر لأول مرة عام ٦٤٠ ميلادية

« ١٨ هـ » بعد سقوط حصن بابليون(٤) ، ومن هنا استخدم بعض المفسرين العرب — خطأ — لفظ القبطية عند التحدث عن اصـــول بعض الكلمات المصرية القديمة ولكن من الأفضل القول « أصل الكلمة بالمصرية القديمة » وذكر نطقها ان أمكن باللهجة والكتابة القبطية .

ويذكر استاذنا د. عبد العزيز صالح ان هناك مايقرب من **مائتى كلمة** مصرية قديمة لا تزال امثالها حيـــة فى مفردات اللغة العربية الفصحى(٥) ، وفى دراســـة نقوم بها حاليا عن الكتابة واللغة فى مصر القديمة فى كتابنا القادم عن « حضارة مصر القديمة » قمنـــا بحصر أكثر من **خمسمائة** لفظ فصيح وعامى فى اللغة العربية مأخوذ أو متوارث من اللغة المصرية القديمة ، هذا بالاضافة الى ان هناك صلات جوهرية بين قواعد النحو فى كل من اللغة المصرية القديمة واللغة العربية ، على الرغم من اختـــلاف صور الكتابة بينهما .

وهذا مجال بحث خصب نلفت اليـــه انظار الباحثين والعلماء فى كل من اللغة العربية والمصرية القديمة .

وقد لفت نظرنا أثناء قراءة سورة يوسف قراءة متفحصة بقلب مسلم ، وعقـــل باحث فى علم المصريات القديمة : تلك الظاهرة الفريدة .. وهى استخدام القرآن الكريم لألفاظ وتعبيرات مرتبطة ارتباطا وثيقا بالبيئة المصرية القديمة التى وقعت فيها أحداث قصة يوسف — عليه السلام .

لكن من المؤكد ان هذه الألفاظ والتعبيرات المصرية القديمة قد انتقلت منذ زمن بعيد الى اللغة العربية ، وهكذا صـــدق القرآن الكريم فى قوله « انا انزلناه قرآنا عربيا » وهى الآية الثانية فى سورة يوسف ، ويلاحظ أن المعنى الذى تشتمل عليه هذه الآية بالذات هو **أول** وصف يرد من القرآن الكريم فى سورة يوسف نفسها « يلاحظ ان هناك احدى عشرة سورة قبل سورة يوسف لم يرد فيها مثل هذه الآية » .

والهدف من دراستنا هذه ينحصر فى جمع وتصنيف الألفاظ والتعبيرات القرآنيـــة ذات الصلة باللغة المصرية القديمة ، والاشـــارة الى معانيها فى تلك اللغة مما نعتقد انه سوف يلقى على تفســـير الألفاظ والتعبيرات القرآنية فى سورة يوسف ضوءا جديدا .

وتتمثل هذه الألفاظ والعبارات القرآنيـــة ذات الصلة الاشتقاقية باللغة المصرية القديمة فى الحديث الذى جاء على لسان العزيز الذى كان

يتحدث بالطبع باللغة المصرية القدمة ، ومن المحتمل ايضا ان يوسف — عليه السلام — قد تعلم المصرية القديمة بحكم تربيته واقامته الطويلة فى مصر ، وفى الجمل التى تعبر عن المراودة والحوار بين يوسف — عليه السلام — وامراة العزيز ، وفى الجمل التى كانت تتحدث بها نسوة المدينة ، وحوار يوسف — عليه السلام — مع شريكيه فى السجن ، ومن الواضح أن هذين السجينين كانا مصريين ويتحدثان مع يوسف — عليه السلام — بالمصرية وفى الجمل التى جاءت على لسان ملك مصر عندما قص رؤيته للحلم على الملأ من رجال حاشيته من المصريين ، وفى حوار يوسف — عليه السلام — مع الملك بعد خروجه من السجن ، ثم توليه منصب مسئول الخزانة ، فكان عليه ان يتقن اللغة المصرية القديمة التى هى لغة اهل البلاد ، واخيرا تظهر هذه الالفاظ فى حوار يوسف — عليه السلام — مع اخوته ، الذين كان عليهم بحكم مجيئهم المستمر الى مصر بحثا عن المؤن ان يعرفوا لغة أهل مصر الذين كانوا يتعاملون معهم .

وقد جمعنا فى هذه الدراسة حوالى **٥٥ لفظا** بين فعل واسم وصفة فى آيات السورة الكريمة ويوجد لها مقابل صوتى وصرفى ونحوى فى اللغة المصرية القديمة .

واعتمدنا فى البحث عن معانى الالفاظ والتعبيرات المصرية القديمة باللغة العربية على أول **معجم صغير** وضع باللغة العربية لمعانى مفردات اللغة المصرية لاستاذنا الراحل د. أحمد بدوى(٦) ، وهو اول معجم وضع باللغة العربية ، وكان أول محاولة ناجحة اثبت فيها المؤلف اهمية معرفة المعانى بالعربيــة للعديد من مفردات اللغة المصرية القديمة ، ولم يكتف المؤلف فى اخراج هذا المعجم بترجمة معانى مفرداته الى اللغة العربيــة والالمانية ايضا(٧) ، لكنه اضاف الى بعض المفردات كيفية كتابتها بالقبطية أحيانا وبالعبرية احيانا أخرى ، ورجعنا أيضا فى البحث عن معانى الألفاظ المصرية القديمة الى قاموس برلين(٧م) .

كما اعتمدنا أيضــا فى البحث عن معانى الفاظ والتعبيرات الســورة الكريمة على ما جاء فى كتب المفسرين العرب وعلى ما جاء فى معاجم المفردات القرآنية ، ومعاجم اللغة العربية .

وسوف تلتزم هذه الدراسة بالمنهج الآتى ، **وهو** :

(أ) ذكر الكلمة القرآنية مع الاشارة لرقم الآية بين قوسين .

(ب) معناها باختصار لدى المفسرين العرب .

(جـ) معنـــاها واشتقاقاتها فى اللغة المصرية القديمة « بذكر معجم ا.د. أحمـــد بدوى ، وقاموس برلين تحت مختصر Wb كما هو معروف بذلك » .

ولمزيد من الوضوح سوف نقوم بوضع أسماء المفسرين العرب القدامى تبعا لتسلسل تاريخ وفاتهم على **النحو التالى** :

الطبرى ٣١٠هـ(٨) .

الأصفهانى ٥٠٣هـ(٩) .

الزمخشرى ٥٣٨هـ(١٠) .

الرازى ٦٠٦هـ(١١) .

القرطبى ٦٧١ هـ(١٢) .

أبو حيان ٧٥٤هـ(١٣) .

ابن كثير ٧٧٤هـ(١٤) .

أبو السعود ٩٥١هـ(١٥) .

الألوسى ١٢٧٠هـ(١٦) .

ووضع المعاجم والتفاســـير الحديثة تبعا لتـــاريخ النشر على النحو **النحو التـــالى** :

لسان العرب [١٩٦٨م](١٧) .

اسماعيل [١٩٦٨م](١٨) .

ابن عاشور [١٩٨٤](١٩) .

المراغى [١٩٨٥م](٢٠) .

الجلالين [١٩٨٥م](٢١) .

الوسيط [١٩٨٥](٢٢) .

ويلاحظ أننا سوف نتبع كل تفسير برقم الصفحة التى ورد فيها عند المؤلف بين قوسين .

« غيـــابت » (آية ١٠) :

المفسرون العرب :

الطبرى : « فى قعر الجب » [ص ٥٦٥] .

الأصفهانى : « الغيابة : منهبط من الأرض » [ص ٣٨١] .

الجلالين : « مظلم البئر » وفى قراءة بالجمع [ص ٣٨١] .

الوسيط : « الغيهب : الظلمة ، والغيهب من الليل : الشديد الظلمة » [ص ٦٦٥] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : غابت « من خابت » « بفتح الغين وكسر التاء » اسم

مؤنث بمعنى « انحناءة ، انعطاف ، ثنية » [ص ١٩١] .
Wb. III,362,3 =

« الجب » (آية ١٠) :

المفسرون العرب :

الطبرى : « الجب : البئر » [ص ٥٦٥] .

الأصفهانى : « اى البئر لم تطو وتسميته بذلك اما لكونه محفورا فى جيوب اى ارض غليظة واما لأنه قد جب والجب قطع الشىء من أصله » [ص ٨٢] .

الجلالين : « البئر » [ص ٣١٠] .

الوسيط : « الجب : نقرة فى الجبل يجتمع فيها الماء » [ص ١٠٤] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : جبو :

اسم مفرد مذكر بمعنى « سيل ، فيفى ، فيضان » [ص ٢٦٦] .
Wb. V, 165,II =

« الذئب » (آية ١٠) :

المفسرون العرب :

الطبرى : « الذئب » [ص ٥٧٣ — ٥٧٤] .

الأصفهانى : « ذيب : الذيب الحيوان المعروف واصله الهمز ، وارض مذابة كثيرة الذئاب » [ص ١٨٦] .

الجلالين : « المراد به الجنس وكانت ارضهم كثيرة الذئاب » [ص ٣١٠] .

الوسيط : « حيوان من الفصيلة الكلبية ورتبة اللواحم ويسمى : كلب البر » [ص ٣٠٨] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : سـاب :

اسم مفرد مذكر « ضرب من الذئب » [ص ١٩٩] .
Wb. III,420,6 =

« كذب » (آية ١٨) :

المفسرون العرب :

الطبرى : « دم سخلة ، دم سخلة يعنى شاة ، لم يكن دم يوسف » [ص ٥٧٩ — ٥٨٣] .

الأصفهانى : « قد تقدم القول فى الكذب مع الصدق وانه يقال فى المقال والفعال » [ص ٤٤٤] .

الجلالين : « اى ذى كذب بأن ذبحوا سخلة ولطخوه بدمها وذهلوا عن شقه وقالوا انه دمه » [ص ٣١١] .

الوسيط : « دم كذب : طرى » [ص ٧٧٩] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : خدب « بكسر الخاء والدال » :

فعل بمعنى « قتل ، صرع » [ص ١٩٦] .

Wb. III,404,3 =

وبنــاء على ذلك يمكن فهم لفظ « كذب » فى الآية الكريمة بالمعنى فى المصرية القديمة خدب اى ضحية اى دم ضحية .

« يا بشرى » (آية ١٦) :

المفسرون العرب :

الطبرى (الجزء ١٦) : « تباشروا به ، بشرهم » [ص ٢ — ٤] .

الأصفهانى : « استبشروا اذا وجد مايبشره بالفرج ، ويقال للخبر السار البشارة والبشرى » [ص ٤٥] .

القرطبى : « يا أيتها البشرى هذا حينك وأوانك » ، « بشر أصحابه » [ص ٤٢٨] .

الجلالين : « وفى قــراءة بشرى ونداؤها مجاز اى احضرى فهذا وقتك » [ص ٣١١] .

الوسيط : « فرح وسر ، فرح وتهلل » [ص ٥٨] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : كلمة مكونة من ثلاثة اجزاء :

ى = حرف ندا [ص ٧] .

Wb. I, 25 =

باى = أداة ملكية « مالى ، ملكى » [ص ٧٩] .

Wb. I, 493, 1 =

رشو = صفة تعنى « فرحة ، سرور ، بهجة » [ص ١٤٣] .

Wb. II,454,2 =

وتعنى الكلمة بأجزائها الثلاثة فى المصرية القديمة « يا فرحتى » ونلاحظ أن شرى فى العربية كانت فى الأصل فى المصرية القديمة رشو .

« بخس » (آية ٢٠) :

المفسرون العرب :

الطبرى : « حرام ، الظلم ، ظلم » [ص ١١ — ١٢] .
الأصفهانى : « البخس : نقص الشىء على سبيل الظلم ، بثمن بخس : قيل معناه : بالخس أى ناقص » [ص ٣٥] .
القرطبى : « منقوص ، ظلم ، حرام » [ص ٤٢٨] .
الجلالين : « ناقص » [ص ٣١١] .
الوسيط : « بخس : نقصه » [ص ٤١] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : لفظ مكون من جزأين :
با = أداة تعريف للمذكر المفرد [ص ٧٩] .
Wb. I, 492,1 =
خس = صفة تعنى « ضعيف » [ص ١٩٥] .
Wb. III, 390, 1 =

« لامرأته » (آية ٢١) .

المفسرون العرب :

الطبرى : « امرأته » [ص ١٨] .
الأصفهانى : « مرأ : يقال مرء ومرأة وامرأة = زوجة » [ص ٤٨٥] .
القرطبى : « أهله » [ص ٤٢٩] .
الألوسى : « امرأته » [ص ٢٠٧] .
ابن عاشور : « زوجه » [ص ٢٤٥] .
المراغى : « امرأته » [ص ١٢٥] .
الوسيط : « أمت : أى المرأة » [ص ٢٧ — ٢٨ ، ٣٤] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : مرت « بكسر الميم والراء » :
اسم مؤنث يعنى « تابعه » أو « محبوبة » [ص ١٠١] ، وكان المصرى القديم يطلق على زوجته هذه التسمية مرت أى محبــوبة منذ عصر الدولة القديمة ، فيقال لها : مرت — ف أى محبوبته »(٣٢) .
Wb. II, 93,2; 99,1 =

« وراودته » (آية ٢٣) :

المفسرون العرب :

الطبرى : » أن يواقعها ، أحبته ، قالت : تعاله » [ص ٢٤ — ٢٥] .
الأصفهانى : « الرود : التردد فى طلب الشىء برفق ، يقال راده وارتاد

ومنه الرائد لطالب الكلأ ، والمراودة أن تنازع غيرك فى الارادة فتريد غير ما يريد أو ترود غير ما يرود » [ص ٢١١ — ٢١٢] .

الزمخشرى : « المراودة مفاعلة من راد يرود اذا جاء وذهب ، كأن خادعته عن نفسه ، أى فعلت ما يفعل المخادع لصاحبه عن الشىء الذى لا يريد أن يخرجه من يده ، يحتال أن يغلبه عليه ويأخذه منه » [ص ٣١٠] .

الرازى : « يقال راود فلان جارته عن نفسها وراودته هى عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطء والجماع » [ص ١١٢] .

القرطبى : « طلبت منه أن يواقعها ، وأصل المراودة الارادة والطلب برفق ولين » [ص ٤٣٠] .

أبو حيان : « المراودة المطالبة برفق من راد يرود ، كأن المعنى وخادعته عن نفسه ولذلك عداه — بعن » [ص ٢٩٣] .

أبو السعود : « أنها طلبت منه الفعل ، وتحمل أيضا معنى المخادعة » [ص ٢٦٤] .

الآلوسى : « طلبت منه الفعل وهو طلب منها الترك ، وهذا أبلغ ولما كان منازعة جىء — بعن » [ص ٢١٠] .

اسماعيل : « رود : أراد الشىء ارادة : مال اليه ورغب فيه ، وراد رودا تردد برفق ، وأراده على الأمر ، حمله عليه ، وراوده عن نفسه : خادعه وطلب منه المنكر » [ص ٢١٤] .

ابن عاشور : « تكرير المحاولة بصيغة المفاعلة » [ص ٢٥٠] .

المراغى : « طلبت منه فعله مع المخادعة » [ص ١٢٨] .

الوسيط : « راوده ، مراودة ، ورِوادا : خادعه وراوغه ، وراود المرأة عن نفسها طلب أن يفجر بها ، وقد تكون المراودة من المرأة ، وراوده على الأمر : طلب منه فعله » [ص ٣٨١] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : رود [ص ١٣٨]

Wb. II, 410-411 =

أو رد [ص ١٤٤] .

Wb. II, 462,20 =

فعل ثلاثى بمعنى « نما ، زكا ، طنب » ، وكان يكتب بالقبطية روت أى رود .

أى أن رود فى المصرية القديمة تعادل فى العربية فعل أطنب ، ويقال « أطنب فى الكلام أو الوصف أو الأمر : بالغ وأكثر [الوسيط : ص ٥٦٧] » .

« عن نفسه » (آية ٢٣) :

المفسرون العرب :

لم يفسر أغلب المفسرين العرب هذا اللفظ فيما عدا :

ابن عاشور : « أى بأن يجعل نفسه لها ، والظاهر أن هذا التركيب من مبتكرات القرآن فالنفس كناية عن غرض المواقعة » [ص ٢٥٠] .

الوسيط : « النفس : ذات الشىء وعينه » [ص ٩٤٠] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : عن :

تنطق فى المصرية القديمة مثل نطقها فى اللغة العربيـــة تماما ولكن تختلف عنها فى المعنى ، فكما نعرف أن **عن** فى اللغة العربية حرف من حروف الجر والأصـــل فى معناها هو المجاورة ويمكن ل : عن أن تصـــبح اسما بمعنى جانب :

ولكن لفظ عن فى المصرية القديمة عبـــارة عن صفة بمعنى « حسن ، جمال » [ص ٣٨] .

Wb. I, 190,1 =

وفى رأينا أن كلمة « المعانى » الموجودة فى العربية لها صلة بكلمة عن فى المصرية القديمة حيث أن الأولى تعنى فى العربية « ما للانسان من الصفات المحمودة » [الوسيط : ص ٦٣٣] .

جس — ف « تغير حرف الجيم فى العربية الى حرف النون وحدث تغير كذلك فى وضع حرف الفاء فى اللفظ » .

وتعنى حرفيا « جسم ، بدن ، ذات ، نفس » [ص ٢٩٠] .

Wb. V, 607, 8 =

وفى رأينـــا أن الآية الكريمة : « وراودته عن نفسه » يمكن **تقريبها** الى المصرية القديمة بالمعانى الآتية :

روض = بمعنى « أطنب » **فعل** .

عن = بمعنى « جمال ، حسن » **صفة** .

جس — ف = بمعنى « جسم ، خلقه ، نفس » **اسم** .

وبناء على ذلك نقترح فهم الآية الكريمة على **النحو الآتى :**

ان امرأة العزيز قد :

« أطنبت فى وصف محاسن جسده » .

« أطنبت فى وصف محاسن خلقته » .

« أطنبت فى وصف محاسن نفسه » .

ويعتمد ماجاء فى هذه الآية على ماجاء فى الآية السابقة :

« ولما بلغ أشده » (آية ٢٢) أى بلغ منتهى شدته وقوته ونضوجه الجسـمانى والعقلى « آتيناه حكما وعلما » (آية ٢٢) وابتداء من هذه اللحظة بدأت امرأة العزيز تتطلع اليه وتسعى وراءه وأخذت تمدح له جمال خلقته لأنه « قد شغفها حبا » (آية ٣٠) .

« الأبواب » (آية ٢٣) :

المفسرون العرب :

الطبرى : « أبواب البيوت ، بابا بعد باب » [ص ٢٥] .

الأصفهانى : « الباب يقال لمدخل الشىء جمعه أبواب » [ص ٦٢] .

الزمخشرى : « قيل كانت سبعة » [ص ٣١٠] .

الرازى : « سبعة أبواب » [ص ١١٣] .

أبو السعود : « قيل كانت سبعة » [ص ٢٦٥] .

الألوسى : « أى أبواب البيت ، كانت سبعة كما قيـل ، أو بابان : باب الدار ، وباب الحجرة التى هما فيها » [ص ٢١١] .

ابن عاشور : « جمع باب » [ص ٢٥٠] .

المراغى : « باب المخدع الذى كانا فيـه وباب البهو الذى يكون أمام الغرفة فى بيـوت العظماء وباب الدار الخارجى وربما كان هناك غيرها » [ص ١٢٩] .

الوسيط : « الباب : مدخل البيت » [ص ٧٥] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : بابا :

اسم مذكر بمعنى « باب صغير ، حجر ، كهف » [ص ٦٩] .

wb, I, 419, 1 =

تشير الكلمة فى المصرية القديمة الى باب صغير أو فتحة طاقة أو **جحر** مما يدفع الى الاعتقاد بأن كلمة الأبواب فى الآية الكريمة يقصـد بها « **باب** المكان او الحجرة التى هما فيها وكذلك جميع نوافذها أو فتحاتها **الصغيرة** » وقوله تعالى فيما بعد فى الآية ٢٥ « واستبقا الباب » بالأفراد **يؤيد** هذا الاحتمال .

« هيت لك » (آية ٢٣) :

المفسرون العرب :

أثار هـذا اللفظ مشكلة كبيرة بين المفسرين العرب وأصحاب المعاجم

اللغوية عن حقيقة معناه واعطوا له تفسيرات عديدة منها :

الطبرى : « هلم لك ، وادن ، وتقرب ، عليك ، هلم ، تدعوه الى نفسها ، اذ دعته المراة الى نفسها ، لغة عربية تدعوه بها ، لغة عربية تدعوه بها الى نفسك ، تعالى الى ، هلم الى ، تهيـأت لك ، هئت لك ، هيت لك » [ص ٢٥ — ٣٢] .

الاصفهانى : « هيت قريب من هلم وقرى : (هيت لك) : أى تهيأت لك ، ويقال هيت به وتهيت اذا قالت هيت لك » [ص ٥٤٦] .

الزمخشرى : « تهيأت ، هلم لك ، قيل لك : أقول هذا » وأن اللام من صلة الفعل وجاءت للبيان ، [ص ٣١٠] .

الرازى : « رويدا ، وصه ، ومه ، هلم ، تعال » [ص ١١٣] .

القرطبى : « هلم واقبل وتعال » [ص ٤٣٠] .

أبو حيان : « اسـم فعل بمعنى أسرع ولك للتبيين أى لك أقول أمرته بأن يسرع اليها » [ص ٢٩٣] .

ابن كثير : « انها تدعوه بها ، تعال ، هلم لك ، عليـك ، لغة ، عربيـة تدعوه بها ، تعال ، فتعال واقترب ، هلم وتعال ، تهيأت لك » [ص ٤٧٣ — ٤٧٤] .

وقد قرأها بعض المفسرين عند ابن كثير على **النحو الآتى :**

« هيت ، هئت ، تهيأت » .

أبو السعود : « أقبـل وبادر ، هلم لك ، هئت لك ، تهيـأت » [ص ٢٦٥] .

الالوسى : « اسم فعل أمر بمعنى أسرع ، تعال عربيـة تدعوه بها الى نفسك ، حث واقبال ، ارادتى كائنة لك ، أقول لك ، قربنى منك ، حسنت هيئتك ، تهيأت لك كفعل مسند الى الضمير المتكلم ، تهيأ لى أمرك ، هلم اسم فعل ، تهيأت واللام للتبيين » [ص ٢١١ — ٢١٢] .

لسان العرب : « أقبل ، هلم ، تهيأت لك ، دعائى لك ، هلم وتعال ، وأسرع ، هلم لك ، تعال ، وتقرأ هيت ، هيت ، هيت : بفتح الهاء وسكون الياء وكسر التـاء » .

اسماعيل : « هلم أو اقبل » [ص ٥٦٠] .

ابن عاشور : « اسم فعل أمر بمعنى « بادر » [ص ٢٥] .

المراغى : « هلم أقبل وبادر ، وزيدك كلمة « لك » لبيان المخاطب

وهذا الأسلوب هو الغاية فى الاحتشام فى التعبير وقد يكون هناك ما راودته من اغراء وتهييج مما تقضيه الحال » [ص ١٢٨ — ١٢٩] .

الجلالين : « هلم ، واللام للتبيين » [ص ٣١٢] .

الوسيط : « هيت : كلمة تعجب ، تقول العرب : هيت للحلم ، وهيت لك ، هلم اقبل » (يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث والمذكر) [ص ١٠٠٢] .

وعندما تعرض المفسرون العرب لأصل اللفظ نجد انهم ذكروا ستة أصول مختلفة ، **وهى :**

الطبرى : « من الحورانية ، القبطية ، السريانية » [ص ٢٦ — ٢٨] .
الرازى : « من العبرانية : هيالج ، أو الحوارنية » [ص ١١٣] .
ابن كثير : « من الحورانية ، القبطبة ، السريانية » [ص ٤٧٣] .
الألوسى : « من العبرانية ، السريانية ، القبطية » [ص ٢١١] .
لسان العرب من العبرانية : « هيتا لج » [ص ١٠٦] .

اسماعيل : « من أصل مصرى قديم ثم انتقلت الى العبرانية ومنها الى العربية » [ص ٥٦٠] .

ابن عاشور : « من أصل نبطى ، حورانى ، عبرانى » [ص ٢١٥] .

المراغى : « من أصل حورانى » [ص ١٢٨] .

وفى الواقع ان أيا من هذه التفسيرات لا يبدو مقنعا أو منطقيا ، وذلك لأن لفظ « هيت » ليس فعلا أو اسم فعل أمر ، أو فعلا مسندا الى ضمير المتكلم ، وان اللام فى « لك » ليست اللام ذات الصلة بالفعل وجاءت للبيان أو للتبيين أو أن اللام فى « لك » لزيادة بيان المقصود بالخطاب .

وان كان اغلبهم قد ذهب ضروبا شتى فى ترجمة اللفظ الا ان بعضهم كان موفقا فى اعتبار هذا اللفظ من أصل قبطى اى مصرى قديم « وهذا ماجاء عند الطبرى ، ابن كثير ، الألوسى ، واسماعيل » وقد ذكر هذا الأخير صراحة أن اللفظ من أصل مصرى قديم .

وفى رأينا أن لفظ « هيت لك » من أصل مصرى قديم ، ويتكون من جزئين : هيت ولك :

فبالنسبة للجزء الأول : « هيت » قمنا بالبحث فى معجم مفردات اللغة المصرية القديمة ووجدنا أن هناك أكثر من كلمة قريبة من ناحية النطق من كلمة هيت وبمعانى مختلفة(٢٤) ، ولكننا وجدنا أن أنسب هذه المفردات ملاءمة للمعنى والنطق هى الكلمة الآتية :

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : خت = خات :

وتقرا فى القبطية هت أو هيت SHT [ص ١٩٠] .

wb. III, 356,3 =

على اساس ان SHT تتكون من الحروف :

S = ينطق ح أو هـ(٢٥) .

H = ينطق ى(٢٦) .

T = ينطق ت .

وهذا اللفظ عبـــارة عن اسم مؤنث مفرد ويعنى : « جسد ، بدن ، قوام ، هيئة ، كيان ، ذات الانسان وشخصيته ، كله أى بشحمه ولحمه » .

ومن ناحيـــة اخرى نعلم انه كان يعبر بالمصرية القديمة عن الضمير المتصـــل للشخص المتكلم المفرد فى حالة الفاعل « انا » وفى حالة الملكية « لى ، خاص بى » بلفظ أو حرف « ى » .

وعلى ذلك عند كتابة لفظ « جسد » مضافا اليـــه الضمير المتصل فى حالة الملكية لابد من كتابته بالمصرية القديمة على **النحو التالى** :

خت « أوهت أوهيت » + ى .

وينطق ختى او هتى أو هيتى .

ونلاحظ هنا أن الضمير المتصل فى حالة الملكية يكتب « ى » كما سيصبح الأمر عليه بعد ذلك فى اللغة العربية « مع اختلاف شكل الحرف فى اللغتين » .

واذا رجعنا الى قراءة المفسرين للفظ هيت فى الآية الكريمة نجد أنهم قرءوها بعدة قراءات :

هيت ، هيت ، هئت ، تهيأت .

ولكن فى رأينا ان هذا اللفظ من الأفضل قراءته :

هيت « بفتح الهاء وسكون الباء وكسر التاء » .

وذلك لأن هـــذه القراءة تتفق اتفاقا كليـــا مع نطق اللفظ بالمصرية القديمة : هيتى ، ففيها اظهار للضمير المتصل المتكلم فى حالة الملكية « ى » الذى عبر عنه فى الآية الكريمة بالكسرة فى نهاية حرف التاء ، وقد قرأ بعض المفسرين الذين جاء ذكرهم عند الآلوسى هذه القراءة : هيت « بفتح الهاء وسكون الياء وكسر التاء »(٢٧) .

أما الجزء الثانى : من اللفظ « لك » فهو من أصل مصرى قديم أيضا

ويتكون من حرف الجر فى المعدية ((**ن**)) بمعنى « ل أو من أجل » وهو حرف علة يسبق الضمير المتصل للشخص المخاطب المفرد الذى كان يكتب بالمصرية « ك » كما سيصبح بعد ذلك فى العربية « مع اختلاف شكل الحرف فى اللغتين » ؛ أى أن اللفظ المصرى القديم هو ن + ك وترجمته بالعربية « لك » .

وخلاصة القول فان التعبير « **هيت لك** » من أصـــل مصرى قديم ، وعاش هذا التعبير فى اللهجة القبطيـــة ثم انتقل بعدها الى العبرية وكان يكتب « هيتا + لج »(٢٨) ، ودخلت هيت بعد ذلك اللغة العربية وأصبحت من الكلمات الشائعة ولم تفقد مضـــمون معناها القديم فى اللغة المصرية واحتفظت به حتى يومنا هذا وأصبحت تعرف الآن فى اللغة العربية كاسم مؤنث مفرد ينطق « هيئة » .

وعلى ذلك فان لفظ : خت ــ ى ــ ن ــ ك الذى انتقل الى العربية وكتب هيت لك يحمل المعانى **الآتيـــة** :

حرفيـــا : جسد -- ى — ل — ك .
فيه كناية : كيان -- ى — ل — ك .
ذات — ى — ل — ك .
فيه مبالغة : كل — ى — ل — ك . ماديا ومعنويا
فيه مجاز : أنا ملكك » »
: أنا — لك » »
فيه توكيد : انى — لك » »

وتدور كل هذه الترجمات كما هو واضح حول محور واحد فى المعنى هو : ((**أنها تدعوه الى نفسها**)) .

ويبدو أن هذا التعبير استخدم **بمعناه العامى** ، مثلما تقول لمن يطلب منك أمرا وأنت تريد أن تعده بالعمل على قضائه فتقول « على عينى » أى جعلته نصب عينى وأنا انما أقضيه بكل ما عندى من نشاط ، وكما تقول أيضا لشخص آخر « أنت فى عينى » دلالة على المحافظة والكرم .

فالجسد والبـــدن والكيان والذات والكل كناية عن الشخص نفسه بشحمه ولحمه وكل جوارحه ماديا ومعنـــويا وكناية عن الضمير المتكلم « أنا » وبصيغة التوكيد « انى » ، ومن ناحية أخرى نعلم أن حرف الجر ((**ن**)) الذى يسبق الضمير المتصـــل فى اللغة المصرية القديمة يعبر عن أسلوب الملكية أكثر من تعبيره عن الجار والمجرور .

وبناء على ذلك يصبح المعنى المراد عنه فى الآية الكريمة **« انى — لك »** **اى « تدعوه الى نفسها »** ، وهى صيغة تعبر عن المعنى المقصود وتؤكد عليه ولكن بنوع من التورية والتستر .

ولا شك ان امراة العزيز كانت على قدر من الثقافة ومهما كان مقدار شبقها لا يمكن أن تعبر عنـــه بطريقة مباشرة او باســـلوب فج يدعو الى المضاجعة وفعل الفحشاء ، ومن بلاغة القرآن الكريم انه ذكر لنا التعبير كما نطقته امراة العزيز بلغتها المصرية القديمة العامية والتى كانت معروفة فى مصر القديمة منذ عصر الدولة الحديثة .

ويبدو ان امراة العزيز قد بدات بالاطراء على جمال خلقة يوسف — عليه السلام — اى حاولت ان تثيره ، ولما لم تر منه اى استجابة أمام هـــذا المديح والاطراء ، قامت وغلقت الأبواب ، وانتقلت من دور الاطراء والمديح الى دور الصراحة والوضوح واعلانها عن نواياها مباشرة فدعته الى نفسها وقالت له هيت لك اى « انى لك » ، وذهل يوسف — عليه السلام — عند سماعه هذه العبارة ومن هنا جاء رده السريع عليها « قال معاذ الله » اى حاشا ان اقدم على هذه الفعلة .

— ومن بلاغة القرآن أيضا انه استخدم لفظ « هيت » للتعبير عن حالة امراة العزيز كلية أو بشكل عام ففيه اشارة الى صبوتها وجمالها وشغفها وحبها وشبقها ليوسف — عليه السلام — لأن الجسم هو مصدر كل هذه الاحاسيس والنوازع والغرائز ، وان الغرائز هى التى تسيطر على جسد الانسان وليست ارادته فى مثل هذه الحالات .

— ومن بلاغة القرآن كذلك انه استخدم هذا اللفظ « هيت » بدلا من استخدام الفاظ اخرى تعبـــر عن الفحش والفحشاء والفاحشة والجماع والزنا والهوى وميـل النفس الى الشهوة ، وخاصة وان تعبير « السوء والفحشاء » جاء فى الآية ٢٤ من ســـورة يوسف نفسها ، وكل هذه الالفاظ التى نهانا المولى عز وجل عنها نجد ذكرا لها فى آيات اخـــرى عديدة(٢٩) ، كما أن لفظى هيأ وتهيأ ذكرا فى آيات أخرى(٣٠) ، ولو أن المراد بكلمة هيت هنا هو هيأ او تهيأ لذكرت صراحة كفعل .

— ومن بلاغة القرآن كذلك انه استخدم لفظا يعبر عن المعنى ماديا ومعنويا باسلوب فيه الكثير من التستر والاحتشام .

— ومن بلاغة القرآن أيضا انه لم يختر لفظا آخر من مفردات اللغة

المصرية القديمة التى كانت مليئة بمفردات تعبر عن الجماع والتمتع جنسيا والخطيئة والاثم(٣١) .

« همت » (آية ٢٤) :

المفسرون العرب :

الطبرى : « تذكر له محاسن نفسه ، وتشوقه الى نفسها » .

« فلم تزل حتى أطمعته » .

« تطمعه مرة وتخفيه أخرى ، وتدعوه الى لذة من حاجة الرجال فى جمالها وحسنها وملكها » .

« حديث المرء نفسه بمواقعته مالم يواقع » .

« حل الهميان ، وجلس منها مجلس الخاتن » .

« استلقت له ، وجلس بين رجليها » .

« حل السراويل حتى اليتيه ، واستلقت له » .

« جلس منها مجلس الرجل من المراة » .

« أما همها به : فاستلقت له ، وأما همه بها : فانه قعقد بين رجليهاونزع ثيابه » .

« استلقت له ، وجلس بين رجليها ينزع ثيابه » .

« أطلق تكة سراويله » .

« وهم بها يوسف أن يضربها او ينالها بمكروه لهمها به مما أرادته من المكروه ، لولا ان يوسف راى برهان ربه ، وكفه عن ذلك مما هم به من اذاها » [ص ٣٣ — ٣٩] .

الأصفهانى : « الهم ما همت به نفسك ، واهمنى كذا اى حملنى على أن اهم به » [ص ٥٤٣] .

الزمخشرى : « همت بمخالطته وهم بمخالطتها » .

« حل الهميان وجلس منها مجلس المجامع ، وبانه حل تكة سراويله وقعد بين شعبها الأربع وهى مستلقية على قفاها » [ص ٣١١ — ٣١٢] .

الرازى : « أن يوسف — عليه السلام — هم بالفاحشة » .

« هم يوسف أيضا بهذه المراة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المراة » .

« طمعت فيه وطمع فيها » .
« انه هم أن يحل التكة » .
« حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن » [ص ١١٥ — ١١٧] .

القرطبى : « اختلفت العلماء فى همه ، ولا خلاف أن همها كان المعصية لولا أن رأى برهان ربه ، وهذا لوجوب العصمة للأنبياء » [ص ٤٣٠]

أبوحيان : « الذى نقوله أن يوسف — صلى الله عليه وسلم — لم يقع هم بها البتة بل هو منفى لوجود رؤية البرهان » [ص٢٩٣] .

ابن كثير : « اختلفت أقوال الناس وعباراتهم فى هذا المقام : هم قام بفعل الشىء ، وقيل هم يضربها وقيل تمناها زوجة وقيل هم بها » [ص ٤٧٤] .

أبو السعود : « هم كل منهما بالآخر » .
« وهم بهـــا أى بمخالطتها أى مال اليهـــا بمقتضى الطبيعة البشرية وشهوة الشباب » [ص ٢٦٦]

الالوسى : « أى بمخالطته اذا لهم — ســـــواء استعمل بمعنى القصد والارادة مطلقا او بمعنى القصد الجازم والعقد الثابت والمعنى أنها قصدت المخالطة وعزمت عليها عزما جازما » .

« (وهم بها) أى مال الى مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية كميل الصائم فى اليوم الحار الى الماء البارد » [ص ٢١٣] .

ابن عاشور : « الهم العزم على الفعل ، وانها : كانت جادة فيما راودته لا مختبرة ، والمقصود من ذكر همها به التمهيد الى ذكر انتفاء همه بها لبيان الفرق بين حاليهما فى الدين فانه معصوم » .
« هم يوسف بأن يجيبها لما دعته اليه ثم أرعوى وانعكف على ذلك ، لما رأى برهان ربه » [ص ٢٥٢ — ٢٥٤] .

المراغى : « أى ولقد همت بأن تبطش به ، اذ عصى أمرها وخالف مرادها وهى سيدته وهو عبدها » .
« (وهم بها) لدفع حيالها عنه وقهرها بالبعد عما أرادته » [ص ١٢٨ — ١٣٠] .

الجلالين : « همت قصدت منه الجماع ، هم بها قصد ذلك » [ص ٣١٢] .

الوسيط : « هم بالأمر : عزم على القيام به ولم يفعله ، وهم لنفسه : طلب واحتال » [ص ٩٩٥] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : هم « بفتح الهاء وسكون الميم » :
فعل بمعنى « ضر ، آذى ، أساء الى ، جار على » [ص ١٤٧] .
Wb. II, 490,1 =

وفى رأينـــا أن كلمة **هم** فى اللغة المصرية القديمة هى الكلمة نفسها فى العربية من فعل « هم » بمعنى « ضر ، آذى ، أساء الى ، جار على » ، وهو المعنى الذى ينبغى فهمه هنا فى الآية الكريمة اى أنها صممت على أن تبطش به ، اذ عصى أمرها وخالف مرادها وهى سيدته وهو فى حكم عبدها ، ولهـــذا شرعت فى الحاق الضرر به وايذائه والاساءة اليـــه والجور عليه واستعد هو لدفعها وقهرها ، « وقد جاءت بعض هذه المعانى عند الطبرى والمراغى » .

وان كان بعض المفسرين قد ذهب الى أن المعنى هنا أنها همت بفعل الفاحشـــة ولم يكن لها معارضا ولا مانعا ، وهم هو بمثل ذلك فان هذا لا يتفق مع عصمة نبى الله يوسف — عليه الســـلام — الذى عصمه الله سبحانه وتعالى بالحفظ والتأييد فلم يحدث منه شىء البتـــة ، فهو يتمتع فى وراثته الفطرية والمكتسبة بمقام النبوة عن آبائه الأكرمين ، وما اختصه به ربه من تربية وعناية وما شهد له به من العرفان والاحسان والاصطفاء .

ولهذا فنحن نتفق تماما مع الشيخ المراغى فى رأيه الذى يؤكد أن كل الصور البشعة الدالة على الميل الى الفجور « التى جاءت فى كتابات » بعض المفسرين انما هى من فعل زنادقة اليهود والاسرائيليـــات ، ليلبسوا على المسلمين دينهم ، ويشوهوا به تفسير كلام ربهم(٣٢) .

ولا يغرنك اسناد تلك الروايات الى بعض الصحابة والتابعين فهى موضوعة عليهم ، ولا ينبغى أن يعتقد بها ، لأن نصـــوص آيات القرآن والمعانى التى تحملها تبطل مثل هذه الأقاويل وتؤكد عصمة نبى الله يوسف — عليه السلام — مصداقا لقوله تعالى فى أكثر من آية :

« قال معاذ الله انه ربى أحسن مثواى » (آية ٢٣) .

« كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء » (آية ٢٤) .

« انه من عبادنا المخلصين » (آية ٢٤) .

« واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر » (آية ٢٥) .
« فكذبت وهو من الصادقين » (آية ٢٧) .
« لقد راودته عن نفسه فاستعصم » (آية ٣٢) .
« قال رب السجن أحب الى مما يدعوننى اليه » (آية ٣٣) .
« فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن » (آية ٣٤) .
« قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء » (آية ٥١) .
« قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين » (آية ٥١) .

« برهان » (آية ٢٣) :

المفسرون العرب :

اختلف المفسرون فى تفسير ما جاء فى هذه الآية الكريمة وجاء عند بعضهم **التفاسير الآتية :**

الطبرى : « نودى : يايوسف ، أتزنى فتكون كالطير وقع ريشه ، فذهب يطير فلا ريش له » .

« نودى يايوسف فقيل ، أنت مكتوب فى الأنبياء تعمل عمل السفهاء » .

« رأى صورة (أو وجه) يعقوب ، عاضا على اصبعه فخرجت شهوته من أنامله » .

« ان البرهان الذى رأى يوسف : يعقوب » .
« مثل له يعقوب أو وجه يعقوب » .
« لولا ما رأى فى القرآن من تعظيم الزنا » .
« ما حرم الله عليه من الزنا » .
« بل رأى تمثال الملك » .

« وذلك آية من الله زجرته عن ركوب ماهم به يوسف من الفاحشة ، وجائز أن تكون تلك الآية صورة يعقوب — وجائز أن تكون صورة الملك — وجائز أن تكون فى الآيات التى ذكرها الله فى القرآن على الزنا » [ص ٣٩ — ٤٩] .

الأصفهانى : « قال عن كلمة البرهان ، الزهن مايوضع وثيقة للدين » [ص ٢١٠] .

الزمخشرى : « بانه ســـمع صــوتا اياك واياها فلم يكترث له ، فسمعه ثانيا فلم يعمل به فسمع ثالثا ، أعرض عنها فلم ينجع فيه حتى مثل له يعقوب عاضا على انملته وقيــل ضرب بيده فى صدره فخرجت شهوته من أنامله » [ص ٣١٢] .

الــرازى : « انه حجة الله تعالى فى تحريم الزنا » .

« حصول تلك الأخلاق وتذكير الأحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات » .

« رأى مكتوبا فى سقف البيت » [ص ١١٧ — ١٢٠] .

القرطبى : « البرهان كفه عن الضرب » [ص ٤٣٠] .

ابن كثير : « رأى صورة أبيه يعقوب عاضا على اصبعه بفمه وقيل عنه فى رواية فضرب فى صدر يوسف ، رأى خيال قطفير سيده حين دنا من الباب ، رأى كتــابا فى حائط البيت ، رأى ثلاث آيات من كتاب الله أو صورة الملك » [ص ٤٧٤ — ٤٧٥] .

أبو السعود : « أى حجته البـــاهرة الدالة على كمال قبح الزنا » [ص ٢٦٦ — ٢٦٧] .

الآلوسى : « حجته الباهرة على كمال قبح الزنا وسوء سبيله والمراد برؤيته لها كمال ايقانه بها ومشاهدته له مشاهدة واصلة الى مرتبــة عين اليقين » [ص ٢١٣ — ٢١٤] .

ابن عاشور : « البرهان : الحجة ، وهذا البرهان من جملتــه صرفه عن الهم بها ، ولولا ذلك لكان حال البشرية لا يســـــلم من الهم بمطاوعتها فى تلك الحالة لتوفر دواعى الهم من حسنها ورغبتها فيه ، واختلف المفسرون فى ماهو هذا البرهان ، فمنهم من يشير الى انه حجة فطرية قبحت له هذا الفعل ، وقيل هو وحى الهى ، وقيل حفظ الهى ، وقيل مشاهدات تمثلت له » [ص ٢٥٤] .

المراغى : « النبوة التى تلى الحكم والعلم الذين آتاه الله اياهما بعد بلوغ الرشـــد » .

« مراقبة الله تعالى ورؤية ربه متجليا له ناظرا اليه » .

« رأى من ربه فى سريرة نفســـه ماجعله يمتنع من مصاولتها واللجوء الى الفرار منها » [ص ١٢٨ — ١٣٠] .

الجلالين : « قال ابن عباس مثل له يعقوب فضرب صدره فخرجت شهوته من انامله وجواب لولا لجامعها » [ص ٣١٢] .

الوسيط : « البرهان : الحجة البيئة الفاضلة » [ص ٥٣] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : لفظ مكون من جزأين :

با = أداة التعريف للمذكر المفرد [ص ٧٩] .

رهن = فعل متعد ولازم يعنى :

« دعم ، سند » [ص ١٤١]

Wb. II, 440, 4-5 =

ومنه الاسم : رهن بمعنى « تأييد ، تدعيم ، حماية » .

وكما نعرف فان فعل « راى » يعنى فى العربية « أبصر ، علم أو أدرك ببصيرته حلم فى المنام ، اعتقد ودبر » [راجع الوسيط : ص ٣٢٠] .

وبما ان با + رهن تعنى فى المصرية القديمة : « التأييد ، الدعم ، الحماية » فانه يمكننا ان نقترح أن يصبح معناها أيضا « العصمة » وقد جاءت كلمتى « يعصمنى » و « عاصـــم » بمعنى « الحماية ، والتحصن ، والمنقذ » فى سورة هود مصداقا لقوله تعالى : « قال ســآوى الى جبل يعصمنى من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله » [آية ٤٣] .

وبناء على ذلك يمكننا فهم الآية الكريمة على **النحو الآتى :**

« لولا ادرك ببصـــيرته (راى) عصمة (برهان) ربه (لـــه) »
وتتمثل هذه العصمة **فى آيات ثلاث :**

— **« كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء »** [آية ٢٤] أى لنصرف عنه كيد امراة العزيز ونواياها ، فلو أنه قام بايذائها لا دعت أمام الآخرين **بانه** قصـــدها بسوء ولما امتنعت قام بايذائهـــا ، ولذلك أراد الله سبحانه **وتعالى** ان ينفى كل شبه قد تعلق بهذه العصمة الربانية التى منحه اياها .

— **« ولقد راودته عن نفسه فاستعصم »** [آية ٣٢] أى امتنع بشده **وتحفظ** .

— **« فصرف عنه كيدهن »** [آية ٣٤] أى ثبته على العصمة والعفة ، **ولتأكيد** هذه العصمة قال سبحانه وتعالى : « انه من عبـــادنا المخلصين » [آية ٢٤] .

« قدت » (آية ٢٥) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « شقته من خلف لا من قدام » [ص ٥٠ — ٥١] .

الأصفهانى : « القد قطع الشيء طولا » [ص ٤٠٨] .

الزمخشرى : « اجتذبته من خلفه فانقد : اى انشق حين هرب منها الى الباب وتبعته تمنعه » [ص ٣١٣] .

القرطبى : « قبضت فى اعلى قميصـــه فتمزق القميص عند طوقه ، ونزل التمزيق الى اسفل القميص » [ص ٤٣١] .

أبو السعود : « انشق طولا » [ص ٢٦٧] .

المراغى : « اى جذبته من ردائه وشدت قميصه فانقد » [ص ١٣٢] .

الوسيط : « شقه طولا » [ص ٧١٨] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : قد « بفتح القاف وتشديد الدال المفتوحة » .
بمعنى « صور ، شكل ، بنى » [ص ٢٥٨]

Wb. V, 72, 8 =

ويبدو أن معنى **قد** بالمصرية القديمة هو « قطع الشيء شكلا » .

« قميصـــه » (آية ٢٥) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « قميصه » [ص ٥٨ — ٥٩] .

الأصفهانى : « القميص معروف وجمعه قمص » [ص ٤٢٨] .

الوسيط : « الشعار تحت الدثار ، الجلباب » [ص ٧٥٩] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : نمس « بكسر النون والميم »
فعل ثلاثى بمعنى « لف ، غطى ، زمل » [ص ١٢٢]

Wb. II, 269, 1 =

ومنه الاسم « نمس » بمعنى الغطاء او الكساء او الدثار « الخارجى » .

« اهلك » (آية ٢٥) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « امرأتك » [ص ٢٥٢] .

الأصفهانى : « اهل الرجل من يجمعه واياهم نسب او دين ، فاهل الرجل

فى الأصل من يجمعه واياهم مسكن واحد ثم تجوز به فقيل أهلُ بيت الرجل لمن يجمعه واياهم نسب » [ص ٢٥] .

الوسيط : « الأهل : الأقارب والعشيرة ، والأهل ، الزوجة ، وأهل الشىء : أصحابه ، وأهل الدار ونحوها : سكانها » [ص ٣١] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : هاو :

« أهل ، آل ، عشيرة [ص ١٤٦]

Wb. II, 477,1 =

« نسوة » (آية ٣٠) :

فى المصرية القديمة :

الطبـــرى : « النساء » [ص ٦٢] .

الأصفهانى : « النساء والنسوان والنسوة جمع امرأة من غير لفظها كالقوم فى جمع المرء » [ص ٥١٣] .

القرطبى : « الجمع الكثير نساء » [ص ٤٣٣] .

الوسيط : « النساء : جمع امرأة من غير لفظه » [ص ٩٢٠] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : كلمة مركبة من جزأين :

نا = « اسم اشارة للجمع المذكر أو المؤنث » [ص ١١٤]

Wb. II, 199,1 =

سوت = « اســم جمع مؤنث لكلمـــة ست بمعنى امرأة » [ص ١٩٦]

Wb III, 406,13 =

من هذا نرى أن نسوة من أصـــل مصرى قديم على اعتبار أن الأداة **نا** هى أداة الاشارة التى تدل على الجمع ، **وســـوت** « مع تخفيف حرف التاء » هى الجمع للمفرد ست ، وهى الكلمة نفسها بالعربية .

« المدينـــة » (آية ٣٠) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « القرية ، المدينة » [ص ٦٤] .

الأصفهانى : « المدينة فعيلة عنـــد قوم وجمعها مدن وقد مدنت مدينة » [ص ٤٨٥] .

القرطبى : « أهل مصر » [ص ٤٣٣] .

الوسيط : « المدينة : المصر الجامع » [ص ٨٥٩] .

فى المصرية القديمة :

د. مدن « بكسر الميم والدال » .

والأصل فعل بمعنى « استراح ، سكن ، استقر » [ص ١١١]
Wb. II, 182,8 =

ومنها الاسم المؤنث مدنت بمعنى « مكان السكن والاستقرار » أى المدينـــة .

والمقصود بكلمة المدينة هنا فى الآية الكريمة هو « عاصمة البلاد » .

« اصب » (آية ٣٣) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « أمل اليهن ، واتابعهن على ما يردن منى ويهوين ، اتابعهن ، وأكن بصبوتى اليهن » [ص ٨٩] .

الأصفهانى : « صـــبا فلان يصبو وصبوة اذا نزع واســـتاق وفعل فعـــل الصبيان » [ص ٢٨٢] .

الزمخشرى : « أمل اليهن » [ص ٣١٩] .

الـــرازى : « أمل اليهن » [ص ١٣١] .

القرطبى : « أمل اليهن ، من صبا يصبو اذا مال واشتاق » [ص ٤٣٤] .

أبو السعود : « أمل الى اجابتهن » [ص ٢٧٤] .

الألوسى : « مائلا اليهن » [ص ٢٣٦] .

ابن عاشور : « اصب : أمل ، والصبو الميل الى المحبوب » [ص ٢٦٦] .

المراغى : « أمل الى موافقتهن على أهوائهن واقع فى شـــباك صيدهن » [ص ١٤٢] .

الوسيط : « صبا : مال الى اللهو » [ص ٥٠٧] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : سبى :

فعل ثلاثى بمعنى « ضحك ، انشرح » [ص ٢١٦]
Wb. III, 434,5 =

ويمكن ان يكون معنى (أصب اليهن) اى اللهو معهن .

« ربه » (آية ٤١) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « ربه : سيده ، ملكهم ، صاحب شرابه » [ص ١٠٧] .

الأصفهانى : « قيل عنى به الملك الذى رباه » [ص ١٨٩] .

الزمخشرى : « سيده » [ص ٣٢١] .

الـــرازى : « رب الدار ، رب الثوب ، الملك » [ص ١٤٤] .

القرطبى : « سيد » [ص ٤٣٧] .

ابو السعود : « سيده » [ص ٢٧٩] .

الألوسى : « سيده » [ص ٢٤٥] .

المراغى : « سيده ومالك رقبته »] ص ١٥١ [.

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : نب « بكسر النون » .

اسم مفرد مذكر بمعنى « سيد ، مولى ، مالك »] ص ١١٨ [

Wb. II, 224,5 =

ويقال بالمصرية القديمـــة : **نب — بر** « رب البيت » ، **نبت — بر** « ربة البيت » .

ولفظ رب يقصد به هنـــا فى الآية « الملك » ، ونجد هذا المعنى فى الآية ٤١ (اذكرنى عند ربك) ، (ذكر ربه) ، أما اللفظ فى بقيـــة آيات السورة فى :

٢٣ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ فيقصـــد به « الله عز وجل » رب كل شىء .

« ناج » (آية ٤٢) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « نجا من القتل » (ص ١١٩) .

الأصفهانى : « نجو أصل النجاء الانفصال من الشىء ومنه نجا فلان من فلان وأنجيته ونجيته » [ص ٥٠٤] .

الجلالين : « اى من الفتيين وهو الساقى » [ص ٣١٦] .

الوسيط : « نجاه : خلص من أذاه ، ونجى فلانا : خلصه » [ص ٩٠٥] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : نج « بكسر النون » .
فعل بمعنى « نجى ، أعان » [ص ١٣٣]

Wb. II, 374,4 =

« سمان » (آية ٤٣) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « سمان » [ص ١١٦ — ١١٧] .
الأصفهانى : « السمن ضد الهزال ، يقال سمين وسمان » [ص ٢٤٥] .
الوسيط : « سمن : كثر لحمه وشحمه ، ومنها سمان » [ص ٤٥١] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : سمى « بكسر السين والميم » .
اسم يعنى « سمنة » [ص ٢٢٠]

Wb. IV, 130,1 =

« الملأ » (آية ٤٣) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « ياأيها الأشراف من رجالى وأصحابى » [ص ١١٦] .
الأصفهانى : « الملأ جماعة يجتـــمعون على رأى ، وملئـــه أى جمعه » [ص ٤٩٢] .
الوسيط : « الملأ : أشراف القوم وسراتهم » [ص ٨٨٢] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : مرت « بكسر الميم والراء » .
اسم يعنى « أتباع » [ص ١٠١]

wb. II, 98, 3 =

« أضغاث » (آية ٤٤) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « أخلاط ، رؤيا كاذبة لا حقيقة لها ، كاذبة » [ص ١١٧ — ١٩٩].
الأصفهانى : « الضغث قبضة ريحان أو حشيش أو قضبان وجمعه أضغاث وبه شبه الأحلام المختلطة التى لا يتبين حقائقها » [ص ٣٠٦] .

القــرطبى : « أخلاط » [ص ٤٣٩] .

الجلالين : « أخلاط » [ص ٣١٦] .

الوسيط : « أضغث الحالم الرؤيا : قصها ورواها ملتبســة مختلطة » [ص ٥٤٠] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : دها = دغا (اضيف اليها حرف الثاء فى العربية) .

اسم بمعنى « تبن ، قشر » وتنتهى الكلمة بمخصص عبــارة عن مجموعة من النباتات الهشة [ص ٢٨٨]

wb. V, 481, 1 =

اى ان المقصود هنا فى الآية الكريمة طبقا لمعنى **دغا** فى اللغة المصرية القديمة انها « أحلام هشة » .

« امة » (آية ٤٥) :

المفسرون العرب :

الطبــرى : « بعد حين ، بعد سنين ، بعد حقبة من الدهر ، بعد نسيان ، نسيان » [ص ١٢٠ — ١٢٤] .

الأصفهانى : « بعد نسيان » [ص ١٩] .

القــرطبى : « بعد حين » [ص ٤٤٠] .

الجلالين : « بعد أمة » [ص ٥٥] .

الوسيط : « أصابه آلامه : ذهب عقله » [ص ٢٨] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : آمى

فعل بمعنى « مزج ، خلط » [ص ٣]

wb. I, 19, 10 =

ويمكن أن يكون المعنى (ادكر بعد امة) أى تذكر بعد أن اختلطت عليه الذكريات التى انسته رفيقه فى السجن .

« شـــداد » (آية ٤٨) :

المفسرون العرب :

الطبــرى : « الجدوب والقحط » [ص ١٢٦ — ١٢٧] .

الأصفهانى : « الشد : العقد القوى : شددت الشيء قويت عقـــده » [ص ٢٦٣] .

القرطبى : « مجـــدبات » [ص ٤٤١] .

الجلالين : « مجدبات صعاب » [ص ٣١٦] .

الوسيط : « شدد الشيء قواه وأحكمه » [ص ٤٧٥] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : ســـدادا .

فعل بمعنى « ارتعد خوفا ، أذاع الخوف ، أثار الرعب » [ص ٢٣٩]
wb. V, 367, 10 =

وفى رأينا أن المعنى بالمصرية القديمة ربما كان أكثر تعبيرا عن المراد وهو أنه بعد سنى الرخاء تأتى سبع تثير الخوف والقلق بين الناس من قلة الموارد الغذائية .

« حصحص » (آية ٥١) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « تبين ، برز ، ظهر » [ص ١٣٨ — ١٤٠] وأصل حصحص : حص .

الأصفهانى : « أى وضح وذلك بانكشاف ما يقهره » [ص ١١٩] .

القرطبى : « تبين ، وظهر » [ص ٤٤٢] .

الجلالين : « وضح » [ص ٣١٧] .

الوسيط : « ظهر بعد خفاء » [ص ١٧٨] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : وثس (بكسر الواو والثاء) .

فعل ثلاثى بمعنى « أعلى ، أشهر ، أخبر » [ص ٦٥]
wb. I, 383, 14 =

« أمين » (آية ٥٤) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « أمين على ما ائتمنت عليه من شيء » [ص ١٤٧] .

الأصفهانى : « آمن : صار ذا آمن » [ص ٢٢] .

الجلالين : « ذو أمانة » [ص ٣١٧] .

الوسيط : « امين يقال لك الأمان » [ص ٢٨] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : من (بكسر الميم وسكون الونن) .
فعل « بمعنى : ثابت ، باق ، دائم » .
ومنها الاسم المذكر منو بمعنى « باق ، دائم » [ص ٩٧]
wb. II, 60, 6 =

« يشاء » (آية ٥٦) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « يشاء » [ص ١٥٢] .

الأصفهانى : « عند بعضهم الشيء عبارة عن الموجود واصله مصدر شاء واذا وصف به سبحانه وتعالى فمعناه شاء ، واذا وصف به غيره فمعناه المشيء ، والمشيئة عند اكثر المتكلمين كالارادة ســواء » [ص ٢٧٨] .

الوسيط : « شاءه : ارادة ، المشيئة : الارادة » [ص ٥٠٢] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : شـــا .
فعل يعنى « قدر ، حدد ، شاء » [ص ٢٤٢]
wb. IV, 462, 8 =

« نمــير » (آية ٦٥) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « نمير اهلنا : نطلب لأهلنا طعاما فنشتريه لهم » [ص ١٦٢] .
« ذهبوا الى مصر ليمتاروا الطعام » [ص ١٦٤] .

الأصفهانى : « الميرة : الطعام الذى يمتـــاره الانسان ، يقال مار أهله يميرهم » [ص ٤٩٨] .

الجلالين : « نأتى بالميرة لهم وهى الطعام » [ص ٣١٩] .

الوسيط : « الميرة : طعام يجمع للسفر ونحوه » .
« مار اهله : أعد لهم الميرة » .
« أمار اهله : مارهم » .
« امتار لأهله او لنفسه أجمع الميرة » .
« اقبلت نمير وما نمروا : اى ما جمعوا من قومهم » [ص ٨٩٣] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : لفظ مركب من جزأين :

نمت (بكسر النون والميم) = اسم مفرد مؤنث .

يعنى « نوعا من القدور » [ص ١٢٣]

wb. II, 272,3 =

ر = اسم مفرد مذكر ويعنى « حصــــة ، كيل » مقدارة الثلث [ص ١٣٧]

wb. II, 392, 4 =

وتقرأ بالمصرية القديمة :

نمت — ر وتعنى « مقدار الكيل » .

ومنها جاء الفعل فى العربية « نمير » ويعنى حرفيا « يكيل » .

« موثقهم » (آية ٦٦) :

المفسرون العرب :

الطبــرى : « عهدهم » [ص ١٦٣] .

الأصفهانى : « الميثاق عقد مؤكد بيمين وعهد » [ص ٥٤٨] .

الجلالين : « عهــدا » [ص ٣١٩] .

الوسيط : « الوثيقة : مؤنث الوثيق ، الصكّ بالدين ، أخذ بالوثيقة فى أمره : بالثقة ، وموثقا : ائتمنه » [ص ١٠١١ — ١٠١٢] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : وستى .

اسم مؤنث « وثيقة » [ص ٦١]

wb. I, 367, 4 =

« آوى » (آية ٦٩) :

المفسرون العرب :

الطبــرى : « ضم اليه أخاه لأبيه وأمه » [ص ١٦٩] .

الأصفهانى : « آوى : المأوى مصدر آوى يأوى أويا ومأوى ، تقولّ أوى الى كذا انضم اليه » [ص ٢٨] .

الجلالين : « ضم اليه أخاه » [ص ٣٢٠] .

الوسيط : « آوى اليه : عاد » [ص ٣٣] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : يو أو آو .

فعل بمعنى « جاء (الى) » [ص ١٢]

wb. I, 44, 2 =

« السقاية » (آية ٧٠) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « السقاية : الاناء الذى يكيل به ، الاناء الذى يشرب فيه ، مشربة الملك ، اناء الملك الذى كان يشرب فيه ، سقاية الملك ، وهو الصواع من الفضة ، الصواع والسقاية سواء ، السقاية وصواع الملك هما شيء واحد ، السقاية والصواع : شيء واحد ، يشرب فيه يوسف » [ص ١٧٢ — ١٧٤] .

الأصفهانى : « السقاء مايجعل فيه مايسقى وقوله تعالى (جعل السقاية فى رحل اخيـــه) فهو المسمى صواع الملك فتسميته السقاية تنبيها انه يسقى به وتسميته صواعا انه يكال به » [ص ٢٤١ — ٢٤٢] .

الجلالين : « هى صاع من ذهب مرصع بالجواهر » [ص ٣٢٠] .

الوسيط : « السقاية : موضع السقى ، والسقاية الاناء الذى يسقى به » [ص ٤٣٧] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : احتاف (بكسر الحاء والقاف) .

اســـم مؤنث ويعنى « صـــواع مقداره أو سعته ٤٫٧٨٥ لترا » [ص ١٦٨]

wb. III, 174,13 =

السقاية هنا يقصد بها ذلك الصواع بالمقدار المشار اليه .

لأن هناك مكيالين آخرين كانا يستخدمان فى مصر القديمة :

هنو = مقداره ٠٫٤٥ لترا [ص ١٤٧]

wb. III, 107, 2 =

جا = مقداره ٣٣ ٪ من اللتر [ص ٢٩١]

wb. V, 516, 1 =

« اذن » (آية ٧٠) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « ناد مناد ، اعلم معلم » [ص ١٧٣] .

الأصفهانى : « الاذن والأذان لما يسمع ويعبر بذلك عن العلم » [ص ١٠] .

الجلالين : « نادى مناد » [ص ٣٢٠] .

الوسيط : « أكثر الاعلام بالشيء ، واذن بالصلاة : نادى بالآذان » .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : دن (بكسر الدال وسكون النون) .

اسم بمعنى « صياح ، صراخ ، زئير » [ص ٢٨٨]

wb. V, 466,11 =

« صواع » (آية ٧٢) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « مشربة الملك ، الصاع الذى يكال به الطعام ، الاناء الذى كان يوسف يكيل به الطعام ، وكان من الفضة ، ومن النحاس ، وكان اناءه الذى يشرب فيه ، اناء الملك الذى كان يشرب فيه ، صواع الملك : مكولا من فضة يشربون فيه ، المكولا الفارسى الذى يلتقى طرفاه ، كانت تشرب فيـــه الأعاجم » [ص ١٧٥ — ١٧٧] .

الأصفهانى : « صواع الملك كان اناء يشرب به ويكال به ويقال له الصاع ويذكر ويؤنث » [ص ٢٩٧] .

الجلالين : « صاع » [ص ٣٢٠] .

الوسيط : « مكيال تكال به الحبوب ونحوها ، وقدره أهل الحجاز قديما بأربعة أمداد ، اى بما يســـاوى عشرين ومائة الف درهم » [ص ٥٢٨] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : ساوى او سا .

بمعنى صـــواع وهو « (اناء) من المعدن ثلثـــاه من الذهب » [ص ٢٠٨]

wb. IV, 16-17 =

« بعـــير » (آية ٧٢) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « حمار » [ص ١٧٧ — ١٧٨] .

الوسيط : « البعير : ما يصلح للركوب والحمل من الابل ، وذلك اذا استكمل اربع سنوات ، ويقال للجمل والناقة : بعير » [ص ٦٣] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : لفظ مكون من جزأين :

با = أداة تعريف للمفرد المذكر « ال » [ص ٧٩]

wb. I, 492, 3 =

عا = اسم مفرد يعنى « حمار ، عير » [ص ٣٣]

wb. I, 165, 6 =

« زعيـــم » (آية ٧٢) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « زعيم : كفيل » [ص ١٧٨ — ١٧٩] .

الأصفهانى : « الزعامة أى الكفالة أو من الزعم بالقول » [ص ٢١٧] .

الجلالين : « كفيل » [ص ٣٢٠] .

الوسيط : « الزعيم : الرئيس والكفيل » [ص ٣٩٤] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : زعم (بكسر الزاى وسكون العين) .

اسم مفرد بمعنى « صولجان » [ص ٢٩٣]

wb. V, 537,9 =

أى « (صاحب) الصولجان » أى « (صاحب) السلطة » .

« دين » (آية ٧٦) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « فى حكم ملك مصر ، سلطان الملك ، قضاء الملك ، حكمه ، حكم الملك ، بظلم » وأصـــل الدين « الطاعة » [ص ١٨٧ — ١٩٠] .

الأصفهانى : « الدين يقال للطاعة والجزاء واستعير للشريعة » [ص ١٧٧].

الجلالين : « حكم مصر » [ص ٣٢٠] .
الوسيط : « الدين : الملك ، والسلطان والحكم » [ص ٣٠٧] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : دنو (بكسر الدال وضم النون) .
بمعنى « أسرة ، عشيرة » [ص ٢٨٧]

wb. II, 464, 5 =

« شر » (آية ٧٧) :

المفسرون العرب :

الطبرى : « أنتم شر مكانا » [ص ١٩٧ — ٢٠٠] .
الأصفهانى : « الشر الذى يرغب عنه الكل » [ص ٢٦٣] .
الجلالين : « أنتم شر مكانا من يوسف » [ص ٣٢١] .
الوسيط : « الشر : السوء والفساد » [ص ٤٧٨] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : شر (بكسر الشين) .
صفة بمعنى « ضئيل ، صغير » [ص ٢٥٠]

wb. IV, 525,1 =

ويمكن أن يكون معنى الآية (أنتم شر مكانا) : أنتم قليلو القيمة ! أو صغار !

« نجيـا » (آية ٨٠) :

المفسرون العرب :

الطبرى : « بعضهم لبعض يتناجون » [ص ٢٠٤ — ٢٠٥] .
الأصفهانى : « ناجيته أى ساررته » [ص ٥٠٤ — ٥٠٥] .
الجلالين : « يناجى بعضهم بعضا » [ص ٣٢١] .
الوسيط : « تناجى القوم : تساروا » [ص ٩٠٥] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : نج (بكسر النون) + ر (المخففة جدا) .
فعل مركب بمعنى « تشاور ، تداول » [ص ١٣٢]

wb. II, 371, 22 =

« ابرح » (آية ٨٠) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « فارقها ، غير خارج منها » [ص ٢٠٨ — ٢٠٩] .

الأصفهانى : « برح : ذهب فى البراح » [ص ٣٩] .

الجلالين : « افارق » [ص ٣٢١] .

الوسيط : « برح مكانه : زال عنه وغادره » [ص ٤٧] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : بر — ر — حا (بكسر البـــاء وتخفيف حرف الراء الذى يقع فى وسط الكلمة) .

وهى فعل مركب يعنى « خرج ، (طلع بره) » [ص ١٥٠]

wb. I, 519,14 =

« سولت » (آية ٨٣) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « زينت » [ص ٢١٣ — ٢١٤] .

الأصفهانى : « التسول تزيين النفس لما تحرص عليه ، وتصوير القبح منه بصورة الحسن » [ص ٢٥٦] .

الجلالين : « زينت » [ص ٣٢٢] .

الوسيط : « سول له الشر : حببه اليه وسهله له واغراه به » [ص٤٦٥].

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : سرت : (بكسر السين والراء — مع ملاحظة ان الراء تحل محل اللام فى المصرية القديمة) .

فعل ثلاثى بمعنى « تكهن ، بشر ، تنبذ » [ص ٢٢٥]

wb. IV, 189,15 =

« يا أسفى » (آية ٨٤) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « يا أسفى على يوسف : ياحزنى عليه ، ياحزنى على يوسف ، يا جزعاه ، يا ضرعاه حزنا ، يا جرعاه ويا خزناه على يوسف ، يا خرناه » [ص ٢١٤ — ٢١٧]

الأصفهانى : « آسف لا لأسف : الحزن والغضب معا » [ص ١٣] .
الجلالين : « يا حزنى على يوسف » [ص ٣٢٢] .
الوسيط : « أسف عليه : حزن » [ص ١٨] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : لفظ مكون من جزاين :
— ى = يا « حرف ندا » [ص ٧]

wb. I, 25 =

— سفات = آسف صفة مؤنثة « بلية ، مصيبة ، داهية ، نحس » [ص ٢١٩]

wb. IV, 114, 7 =

— أسفت = المعانى السابقة

wb. I, 129,9 10 =

« حرضا » (آية ٨٥) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « حتى تكون دنف الجسم مخبـــول العقل ، واصل الحرض : الفساد فى الجسم والعقل من الحزن أو العشق » ، « الجهد فى المرض ، دون الموت ، حتى تكون هرما ، الشيء البالى الفانى ، باليا ، تكون فاسدا لا عقل لك ، البالى » [ص ٢٢١ — ٢٢٤] .
الأصفهانى : « الحرض ما لا يعتد به ولا خير فيه يقال لما أشرف على الهلاك حرض » [ص ١١٢] .
الجلالين : « مشرفا على الهلاك » [ص ٣٢٢] .
الوسيط : « أشرف على الهلاك » [ص ١٦٧] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : غرد : حرد (بكسر كل من الغين والحاء الأوليين) .
صفة بمعنى « فتور (أو وهى) الشيخوخة » [ص ١٩٦]

wb. III, 398,14 =

« بثى » (آية ٨٦) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « حزنى ، همى ، حاجتى » [ص ٢٢٥ — ٢٢٦] .

الأصفهانى : « بث أصل البث : التفريق واثارة الشىء ، كبث الريح التراب وبث النفس ماانطوت عليه من الغم والسر » [ص ٣٤] ٠

الجلالين : « عظيم الحزن الذى لا يصبر عليـــه حتى يبث الى الناس » [ص ٣٢٢] ٠

الوسيط : « البث : اشد الحزن الذى لا يصبر عليـــه صاحبه ، فيبثه ، والبث هو المرض الشديد الذى لا يصبر عليه صاحبـــه » [ص ٣٨] ٠

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : بثو (بكسر الباء وضم الثاء) .

صفة بمعنى « حالة المستعصى شفاؤه ، ذو المرض العضـــال » [ص ٧٨]

wb. I, 485,13 =

« مسنا » (آية ٨٨) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « مسنا » [ص ٢٣٤] ٠

الأصفهانى : « مس : المس كاللمس ، والمس يقال فى كل ما ينال الانسان من أذى » [ص ٤٨٧] ٠

الوسيط : « مس : لمس باليد ، ومس الماء الجسد : أصابه » [ص ٨٦٨] ٠

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : مس (بفتح الميم وتشديد السين المفتوحة) ٠

فعل بمعنى « احضر ، ألم بـ ، أتى بـ »] ص ١٠٦ [

wb. II, 135,7 =

« مزجاة » (آية ٨٨) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « رديئة ، كاسدة غير طائلة ، ناقصة ، قليلة ، كاسدة ، لا تنفق ، كاسدة غير نافقة ، يسيرة ، بها نقصان » [ص ٢٣٤ — ٢٤١] ٠

الأصفهانى : « مزج الشراب خلطه ، والمزاج ما يمزج به » [ص ٤٨٧]

الجلالين : « يدفعها كل من رآها لرداءتها » [ص ٣٢٢] .

الوسيط : « مزج الشراب ونحوه : طلعه بغيره » [ص ٨٦٦] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : مسجر (بفتح الميم والجيم وسكون السين) .

فعل رباعى معتل الآخر يعنى :
« كره ، رفض ، مقت ، أنكر » [ص ١٠٨]

wb. II, 154, 1 =

« تثريب » (آية ٩٢) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « لا تعيير عليكم ، لا اذكر لكم ذنبكم ، لا تأنيب عليكم اليوم عندى فيما صنعتم » [ص ٢٤٦ — ٢٤٧] .

الأصفهانى : « التثريب : التقريع والتقهير بالذنب » [ص ٧٥] .

الجلالين : « عتب » [ص ٣٢٣] .

الوسيط : « ثرب : لامح ، قبح » [ص ٩٤] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : ير — ثست (بكسر الباء — ثم بكسر الثاء والسين) .

فعل مركب بمعنى « لام : وبخ » [ص ٢٨٣]

wb. V, 408, 11 =

وعربت الكلمة المركبة المصرية القديمة : ير — ثست بحروفها الخمسة مع تقديم وتأخير حروف الكلمة وتغير حرف السين الى حرف الباء لتصبح فى العربيـــة : تثريب .

« بصيرا » (آية ٩٦) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « يعد بصيرا » [ص ٢٤٨] .

الأصفهانى : « بصيرة : أى على معرفة وتحقق ، البصر يقال للجارحة الناظرة نحو قوله تعـــالى (كلمح البصر) ، ويقال لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر » [ص ٤٦] .

الوسيط : « البصـــيرة : قوة الادراك والفطنـــة ، والعلم والخبرة » [ص ٥٩]

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : بتر (بكسر الباء والتاء) .

فعل ثلاثى بمعنى « بصر ، لمح » [ص ٨٧]

wb. I, 564, 1 =

« خروا » (آية ١٠٠) :

المفسرون العرب :

الطبـــرى : « سجدا له ، وسجد له اخوته ، كانت تحية الناس يومئذ أن يسجد بعضهم لبعض تحية بينهم ، كانت تحية فيهم » [ص ٢٦٩ — ٢٧٠] .

الأصفهانى : « خر : سقط سقوطا يسمع عنه خرير » [ص ١٤٥] .

الجلالين : « سجود انحناء لا وضع جبهة وكان تحيتهم فى ذلك الزمان » [ص ٣٢٤] .

الوسيط : « خر : سقط » [ص ٢٢٥] .

فى المصرية القديمة :

د. بدوى : خرو (بكسر الخاء والراء) .

فعل بمعنى « سقط وانبطح أرضا » [ص ١٨٦]

wb. III, 310,17 =

* * *

وهكذا يكشف تتبع هذه الألفاظ والمفردات القرآنية فى اللغة المصرية القديمة عن جانب لم تلق عليه أضواء كافية حتى الآن ، وخاصة من قبل المفسرين العرب الذين اقتصروا فى الغالب على معانى الألفاظ القرآنيـــة فى اللغة العربيـــة وحدها ، ولم يمدوا أنظارهم للغات القديمة السابقة عليها ، والتى حدث بينها وبين العربية تأثير وتأثر .

وهذا الجانب الخفى فى استخدام القرآن لألفاظ من البيئة التى يتحدث عنها من عصـــور موغلة فى القدم **يؤكد جانبا آخر من اعجاز هذا الكتاب الخالد .**

فمن أين للرســـول — صلى الله عليه وسلم — الذى عاش فى شبه الجزيرة العربية فى الفترة مابين القرنين السادس والسابع الميلاديين أن يعبر

عن تلك البيئة التى عاش فيها يوسف — عليه السلام — قبله بعدة قرون وأن يستخدم الفاظا وعبارات دقيقة كانت تقال — كما رأينا — من تلك البيئة .

الا يؤكد هذا — مرة اخرى — أن القرآن الكريم كتاب من عند الله وماأصدق ماجاء فى بداية سورة هود « كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » (آية ١) ، ثم أورد الله سبحانه وتعالى فى هذه السورة ذكر قصص الأنبياء كتسلية لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — قصة نوح ، وقصة هود مع قومه عاد ، وقصة صالح مع قومه ثمود ، وقصة ابراهيم وبشارة الملائكة ، وقصة لوط مع قومه ، وقصة شعيب مع قوم مدين ، وقصة موسى مع فرعون وملئه عليهم السلام ، وما أصدق ما جاء كذلك فى السورة نفسها « تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا » (آية ٤٩) .

واكد الله سبحانه وتعالى على هذه المعانى فى سورة يوسف :

« نحن نقص عليك احسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبل لمن الغافلين » (آية ٣) .

وقوله تعالى ايضا « ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا أمرهم وهم يمكرون » (آية ١٠٢) .

وقوله تعالى فى آخر آية من السورة :

« لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شىء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » (آية ١١١) .

ولا ندعى اننا بهذه الدراسة المتواضعة قد غطينا كل جوانب الموضوع وانما فقط فتحنا بابا فى مجال الدراسات اللغوية المقارنة (وخاصة بين العربية والمصرية القديمة) نرجو أن تتجه له اهتمامات الباحثين فى سبيل الكشف عن أسرار أخرى من أسرار اعجاز القرآن الكريم .

هوامش

(١) محمد الصابونى : مع أعلام المفسرين « ١ » : تفسير السور الكريمة : سورة يوسف ، الرعد ، ابراهيم ، مكتبة الغزالى — دمشق ، مؤسسة مناهل العرفان — بيروت ، ص ٥ — ٦ .

(٢) د. عبد الحميد زايد : نظرات عابرة فى العلاقات بين لغات الشرق الأدنى القديم ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الثانى — العدد الثالث ، الكويت ، ١٩٧٣ ، ص ١٦٨ — ١٨٠ .

(٣) د. ابو المحاسن عصفور : معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص ٨٧ .

(٤) د. احمد بدوى — د. جمال مختار : تاريخ التربيـــة والتعليم فى مصر ، الجــزء الأول — العصر الفرعونى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ١٩٨ حاشية « ١ » : د. حسن ابراهيم : تاريخ الاسلام ، الجزء الأول : الدولة العربيـــة ، مكتبة النهضة المصرية ص ٢٣٩ .

(٥) د.عبد العزيز صالح : الشرق الأدنى القديم ، الجزالأول : مصر والعراق، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص ٦ .

(٦) د. احمد بدوى — د. هرمن كيس : المعجم الصغـــير فى مفردات اللغة المصرية القديمة ، الطبعة الأولى ، الهيئـــة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٥٨ ، ص ١ — ٢٩٩ .

(٧) وذلك بسبب وجود « المعجم الكبير » الذى أطلق عليـــه قاموس برلين الشهير وصدر باللغة الألمانية بين عامى ١٩٢٦ — ١٩٣١ والذى قام بوضعه ادولف ارمان — هرمان جرابو ونشره المجمع العلمى البروسى ، ويعتبر حتى الآن المرجع الرئيسى لمفردات اللغة المصرية القديمة ، وهو يحتوى على حوالى عشرين الف كلمة وتعبير واسم ، راجع : د. احمد بدوى — د. هرمن كيس : المرجع السابق ، ص (مقدمة) ، وأيضا د. محمد بكر : صفحات مشرقة من تاريخ مصر القديم ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٨٤ ، ص ١٧ — ١٨ .

(٧م) Wb. = Worter buch der Aegyp Tischen Sprache, Ieipsig 1925 - 1931

(٨) ابو جعفر الطبرى : تفسير الطبرى : جامع البيان عن تأويل آى القرآن

الجزء ١٥ ، ١٦ ، حققه وخرج أحاديثه محمود شاكر ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٦٨ .

(٩) راغب الأصفهانى : معجم مفردات الفاظ القرآن ، تحقيق نديم مرعشلى ، دار الكاتب العربى ، بيروت ، ١٩٧٢ .

(١٠) أبو القاسم الزمخشرى : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل فى وجوه التأويل ، الجزء الثانى ، حقق الرواية محمد قمحاوى ، مكتبة ومطبعة الحلبى ، القاهرة .

(١١) الفخر الرازى : التفسير الكبير للامام الفخر الرازى ، الجزء السابع عشر ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، طهران .

(١٢) أبو عبد الله القرطبى : مختصر تفسير القرطبى ، دراسة وتعليق محمد راجح ، الجزء الثانى ، دار الكتاب العربى .

(١٣) أبو حيان الأندلسى : من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ، الجزء الخامس ، مكتبة ومطابع النصر الحديثة ، الرياض .

(١٤) اسماعيل بن كثير : تفسير القرآن العظيم ، الجزء الثانى ، عبارة عن عدة نسخ خطية بدار الكتب المصرية ، صححها نخبة من العلماء ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ، ١٩٦٩ .

(١٥) أبو السعود العمادى : تفسير أبى السعود ، المسمى ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم ، الجزء الثالث ، دار احياء التراث العربى ، بيروت .

(١٦) أبو الفضل الألوسى : روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى ، الجزء الحادى عشر ، قام بنشره وتصحيحه والتعليق عليه السيد الألوسى ، دار احياء التراث العربى ، بيروت .

(١٧) ابن منظور الأفريقى : لسان العرب ، دار صادر الطباعة والنشر ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٦٨ .

(١٨) محمد اسماعيل : معجم الألفاظ والاعلام القرآنية ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٦٨ .

(١٩) محمد بن عاشور : تفسير التحرير والتنوير ، الجزء الثانى عشر ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨٤ .

(٢٠) احمد المراغى : تفسير المراغى ، الجزء الثانى عشر ، دار احياء التراث العربى ، الطبعة الثانية ، بيروت ، ١٩٨٥ .

(٢١) جلالين الدين المحلى — جلال الدين السوطى : القرآن الكريم ، تفسير الجلالين ، طبع على نفقة ادارة احيـــاء التراث الاسلامى ، قطر ، ١٩٨٥ .

(٢١) جلال الدين المحلى — جلال الدين السيوطى : القرآن الكريم ، تفسير أحمد : المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، طبع على نفقة ادارة احياء التراث الاسلامى بدولة قطر ، الجزء الأول والثانى ، ١٩٨٥ .

(٢٣) R. el Sayed, Formules de Pietè filiale, BdE Xcvllh I Caive (1985), P. 272 - 273 (10)

(٢٤) د. احمد بدوى — د. هرمن كيس : المرجع السابق ، ص ١٤٥ ، ١٥٠ — ١٥٤ ، ١٦٩ .

(٢٥) هناك الفاظ كثيرة تكتب بالهيروغليفية بحرف الهاء وتنقلب الى حرف الحاء عند كتابتها بالقبطية مثال ذلك لفظ « زأر » يكتب بالهيروغليفية **همهم** وبالقبطية **حمحم** ، ولفظ « نهار » يكتب بالهيروغليفية **هرو** وبالقبطية **حوى** (مع تخفيف حرف الراء) ، راجع :

د. احمد بدوى — د. هرمن كيس : المرجع السابق ، ص ١٤٧ —١٤٨ .

(٢٦) ونجد حرف H ينطق ى فى كلمة « زهرة » التى تكتب بالهيروغليفية حررت وبالقبطية « حريرة » (المرجع السابق ، ص ١٦٥) .

(٢٧) ابو الفضل الالوسى : مرجع سبق ذكره ، ص ٢١٢ .

(٢٨) ابن منظور الأفريقى : مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٦ .

(٢٩) راغب الأصفهانى : مرجع سبق ذكره ، ص ٢١٥ ، ٣٧٣ — ٣٧٤ ، ٥٠٥ ، ٥٤٨ .

(٣٠) راغب الأصفهانى : مرجع سبق ذكره ، ص ٥٤٨ .

(٣١) د. احمد بدوى — د. هرمن كيس : مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٠ ، ٣٢٤، ١٧٦ ، ١٨٢ ، ٢٤٠ .

(٣٢) احمد المراغى : مرجع سبق ذكره ، ص ١٣٣ .

رؤية عبد الرحمن الجبرتى
للحركة السلفية فى مصر

وشبه الجــزيرة العربية

د. نازك زكى احمــد(*)

ليست ظاهرة احياء التقاليد الاسلامية الأولى خاصة بالحركة الوهابية فى شبه الجزيرة كما يتبادر الى الذهن ، فالحركات الدينية عموما تشهد مثــل هذه الحالات او الظواهر التى تسمى عند أصحاب الديانات الأخرى بالحركات الطهرية .

ولذلك لا يبدو غريبا أن تظهر فى مصر حركات تدعو الى احياء الاسلام كما كان فى عهوده الأولى وتطهيره من الشوائب الكثيرة التى أدخلت عليــه استجابة لأحاسيس شعبية بسيطة تتطلع الى ممارسة حياتها الدينية على مقربة من أشياء ملموسة مثل قبور الأولياء .

وبناء عليه فقد شهد العالم الاسلامى ردود فعل كثيرة على انتشار هذه التقاليد الشعبية سواء فى القرن الثامن عشر أو قبله ولكننا سنقتصر حديثنا عن الفترة التى عاشها الجبرتى أو تحدث عنها فى كتابه عجائب الآثار وهى تشــمل كلا من مصر فى القرن الثامن عشر ثم شبه الجزيرة العربيــة .

*** محاولات الاحياء السلفى فى مصر فى القرن ١٨ ورؤية الجبرتى لها :**

لم يكن المناخ الفكرى فى مصر ملائما لتقبل الأفكار الاصلاحية وذلك لقوة نفوذ الطرق الصوفية وما أشاعته من عادات تقديس الأولياء واقامة الموالد لهذه الشخصيات والتى كانت مناسبة لاحتفالات شعبيــة تستهوى القلوب كما كانت مجالا لنشاط تجارى واسع .

وقد كانت مزارات الأولياء منتشرة فى كل أقاليــم مصر من اقصاها الى أقصاها حتى علماء الأزهر اتجه معظمهم الى الالتحاق بالطرق الصوفية وتركوا الأخذ بالسنن والمصادر الأصلية .

(*) مدرس بقسم التاريخ — كلية البنات — جامعة عين شمس .

وقبــل ظهور عبد الرحمن الجبرتى بفترة طويلة شهد مجتمع العلماء فى مصر أفرادا يظهرون من حين الى آخر يحاربون هذا التيار العام ولكن دون أن يكون بينهم وبين الحركة السلفيــة فى شبه الجزيرة اتصال وانما يعزى هذا التشـــابه فى الرأى الى توارد الخواطر ، ولذلك فان هذه المحاولات لم تترك أثرا كبيرا بل غالبــا ما اندثرت بوفاة دعاتها ، وربما يرجع ذلك أيضا الى أن ممثلى السلطة فى مصر سواء من المماليك أو رجال الادارة العثمانية كانوا أميل الى الطرق الصوفية وزعمائها(١) .

وقد اتخذت هذه الحركات الاصلاحية شكلين من المواجهة :

١ — أسلوب العنف .

٢ — والحوار النظرى مع مؤيدى الطرق وغيرهم من علماء الدين .

اولا : اسلوب العنف :

استخدم بعض الحكام هذا الأسلوب لمناهضـــة المغالين فى الخروج عن التقاليد الاسلامية مثل هؤلاء الذين يدعون أنهم فقدوا عقولهم لوصولهم الى درجة عالية من الوجد الصوفى مثل المجاذيب الذين عرفهم مجتمع القاهرة عن قـــرب .

فمن أمثـــلة هذه المواجهة انه ظهر فى عام ١١٤٧هـ / ١٧٣٣م رجل تكرورى ادعى النبوة فاحضروه لدى الشيخ أحمد العماوى الذى سأله عن حاله فأخبره انه كان فى شربين وهناك نزل عليـــه جبريل ولما فرغ من الصلاة أعطاه جبريل ورقة وقال له انت نبى مرسل فانزل وبلغ الرسالة واظهر المعجزات فلما ســـمع الشيخ العماوى ذلك اتهمه بالجنون ولكن الرجل أصر على أنه نبى مرسل ، وعندئذ أمر الشيخ العماوى بضربه فضربوه وأخرجوه من الجامع ثم سمع « عثمان كتخدا » وكيـــل الوالى بقصـــة هذا الرجل التكرورى فطلب احضاره اليـــه وسأله فأصر على أقوالـــه(٢) . .

فأمر بحبسه ثلاثة أيام ثم جمع العلماء وسألوه فلم يتحول عن كلامه

---

(١) أحمد أمين : زعماء الاصلاح فى العصر الحديث ، ص ٢١ — ٢٢ .

(٢) الجبرتى : عجائب الآثار فى التراجم والأخبار ، جـ ١ ، ص ١٤٦ .

وأمروه بالتـــوبة فامتنع واصر على ما هو عليـــه وعندئذ أمر الباشـــا بقتـــله(٣) .

وفى عام ١١٥٦هـ / ١٧٤٣م أثناء ولاية « محمد باشا اليدكش » الصدر الأعظم كان منشغلا بتضيـــة الخلاف بين هؤلاء التطرفين فى الخـــرافات الغيبية وبين المؤسسة الدينية الرسمية الممثلة فى الأزهر ، ولذا فانه أصدر أمرا بابطال شرب الدخان فى الشـــوارع وعلى الدكاكين وأبواب البيوت ونزل الأغا والوالى ونادوا بذلك وشددوا فى الانكار وعقاب كل من يفعل ذلك مهما كان مركزه وصار الأغا يشق العاصمة ثلاث مرات فى اليـــوم وكل من وجده وفى يده آلة الدخان عاقبه وربما جعله يأكل الحجر الذى وضع فيه الدخان(٤) .

واذا كان الوهابيون فيما بعد سيشتهرون بمنع شرب الدخان فان هذا الوالى يكون قد سبق الى تطبيق نفس الفكرة ولكنه لم يدع لنفسه حقوق شرعية خاصة وانما فعل ذلك على سبيل أداء مهماته الرسمية ، وعندما حج الأمير عبد الرحمن كتخدا فى عام ١١٥٥هـ / ١٧٤٢م صحبه عثمان بك كتخدا وأقام هناك الى سنة ١١٦١هـ / ١٧٤٨م ويبـــدو أنه تأثر بمبادىء الدعوة السلفية رغم أنها كانت ما تزال فى بداية نشأتها ، وعنـــدما رجع الى مصر عمل الخيرات وابطل المنكرات مثل ابطال خمامير حارة اليهود(٥) .

ومن أمثـلة ذلك أيضا أنه ظهر فى عام ١٢٠٠هـ / ١٧٨٥م رجل من المجاذيب يدعى « على البكرى » — اعتقد فيه عامة الناس — كان يمشى عريانا وتعلقت به امرأة تدعى الشيخة أمونة وصـــارت تمشى خلفه أينما توجه وتتحدث بفاحش القول وتدخل معه الى البيوت واعتقد الناس أيضا وأعطوها الهدايا واشاعوا أن الشيخ قد جذبها وصارت من الأولياء ثم ارتقت فى مدارج الجذب فكشفت وجهها ولبست ملابس الرجال ولازمت الشـــيخ أينما توجه ويتبعهما الأطفال الصغار ، وزاد الحال وكثر خلفهم أوباش الناس وصاروا يخطفون الأشياء من الأسواق ، واذا جلس الشيخ فى مكان وقف الجميع وازدحم الناس عليه وتصعد المرأة على دكان وتتكلم بفاحش القول باللغة التركية أو العربية والناس ينصتون اليها ويقبلون يدها ويتبركون بها .

---

(٣) المصدر السابق ، ص ١٤٧ .
(٤) المصدر السابق ، ص ١٥١ — ١٥٢ .
(٥) نفس المرجع ، ص ٥ .

هكذا صور الجبرتى حالة من الحالات الشاذة التى كانت تلقى صدى فى مجتمع مستعد للخروج من ازمته الاجتماعية والعسكرية بالاندفاع وراء أمثال هؤلاء الدجالين ، ويستمر صاحبنا فى رواية حوادث مشابهة لأنها تلفت نظره لعلاقتها بالعقيدة الدينية وقد يكون الأمر متعلق بحادث بسيط ليس له سوى أبعاد محلية مقصورة على حى من أحياء القاهرة فيذكر أنه فى منطقة « بين الصورين » كان يسكن بجوار بيت القاضى أحد الأجناد ويدعى « جعفر كاشف » فأثناء مرور الشيخ على البكرى قبض عليه ومعه المراة وباقى المجاذيب وطرد الناس عنه ثم أخذ يضرب ويعذب المجاذيب كما أرسل المراة الى المارستان وفى النهاية اطلقه الشيخ على البكرى لحال سبيله(٦) .

ولم يورد الجبرتى ردود فعل من السلطة على هذه الحادثة وربما يعود ذلك الى اختلاف الفترة الزمنية فهى تقع اثناء احتدام الصراع على السلطة بين المماليك والعثمانين وبين فرق العثمانيين نفسها .

وفى أثناء الحملة الفرنسية على مصر استفتى مينو — أثناء تولية حكم مصر — ١٢١٦هـ / ١٨٠١م علماء الديوان بشأن الأشخاص الذين يدورون فى الأسواق ويكشفون عن عرآتهم ويدعون الولاية وسألهم هل الدين الاسلامى يسمح بذلك فأجابوه بأن هذه الأعمال بعيدة كل البعد عن الدين الاسلامى وأن هذه الأعمال قد حرمها الله فى القرآن الكريم .

لذلك فانه يتعين على أولى الأمر ان يحملوا الناس على احترام واتباع القوانين والعمل بنصوص احكامها وفى النهاية طلب العلماء من المسئولين الفرنسيين أن يصدروا الأوامر اللازمة لمنع الناس من التجمع حول هؤلاء الأشخاص الذين يرتكبون الفحشاء مخالفين بذلك شريعة الله ، وبناء على هذه الفتوى أصدر مينو القرارات الآتية(٧) :

١ — على جميع القواد وغيرهم من الحكام أو الرؤساء العسكريين أن يلقوا القبض على الرجال الذين يزعمون أنهم من أولياء الله الصالحين .

---

(٦) الجبرتى : المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ١٠٦ .

(٧) صلاح البستانى : صحف بونابرت فى مصر ، كوربيه دى ليجيب ، العدد رقم ٩٦ خطاب من ديوان القاهرة الكبير الى القائد العام ج مينو للجيش الفرنسى ، ص : ٣٥١ .

٢ — يلقى القبض على الرجال والنساء سواء فى القاهرة او فى اى جهة من البلاد المصرية ممن يؤدون أمام تجمعات المارة من الناس بعض المشاهد الحقيرة المخلة بالآداب التى غالبا ما تكون فاضحة او فاحشة ومخالفة للطبيعة البشرية .

هكذا نرى أن المواجهة باستخدام السلطة والادارة احيانا واصدار الأحكام احيانا أخرى كان احد الأساليب المتبعة ازاء المشعوذين ومدعى التصوف والولاية الذين أساءوا الى التصوف والمتصوفة والحقوا به كثير من البدع والخرافات ، فقد اختلفت وتفاوتت فيما بين ضرب المجاذيب او الحاق امرأة بالمارستان وما بين عنف قاس وصل الى درجة القتل كما حدث لمدعى النبوة(٨) .

وقد تعاطف الجبرتى مع هذه الاجراءات على اختلافها ، ولكن السؤال الذى ينبغى طرحه هو هل كان المؤرخ المصرى معاديا مثل السلفيين فى شبه الجزيرة للطرق الصوفية بصفة عامة أم أنه كان يقف ضد اسرافها فى تقبل البدع التى تحولت الى شعوذة وجدل على نحو ماراينا .

ثانيا : الحوار النظرى :

وقد قام بهذه المهمة الفقهاء المسلمون فى كافة العصور الاسلامية الا أن هذا الجدل قد ضعف فى العصر العثمانى لأن أكثر العلماء قد انخرطوا فى سلك الصوفية ، ومن يقرأ تراجم العلماء فى الجبرتى يرى أن الغالبية العظمى من العلماء كانوا منتمين الى هذه الطريقة أو تلك ، بل أن بعضهم تعالى فى تقبل الخروج عن التقاليد السلفية فأدعى الكرامات ، وقد اتخذ النزاع بين الفقهاء والمتصوفة فى القرن الثامن عشر مظهر الجدل النظرى بكتابة الرسائل التى يحمل فيها الفقهاء على خصومهم فى لهجة تتراوح بين العنف واللين ، ولقد كانت مسألة الكرامات واطلاع الأولياء على قراءة اللوح المحفوظ من أهم القضايا التى دار الصراع حولها بين الفقهاء والمتصوفة ، فبينما دافع بعض العلماء المتصوفة عن هذه الكرامات والفوا الرسائل العديدة لاثباتها مثل الشيخ « أحمد الجوهرى » ١١٨١هـ / ١٧٦٧م

---

(٨) المرجع السابق : ص ٣٥٢ — ٣٥٣ .

الذى الف رسالة بعنوان : « الماء الزلال فى اثبات كرامات الأولياء فى الحياة وبعد الانتقال »(٩) .

ولكن بجانب الشيخ أحمد الجوهرى فقد كان هنـــاك فريق آخر من العلماء ينكر مسألة كرامات الأولياء واطلاعهم على اللوح المحفوظ وكانت أول محاولة من جانب العلماء لانكار هذه البـــدع والقضاء عليها فى ذلك القرن تلك المحاولة التى قام بها الواعظ التركى الأصل فى رمضان ١١٢٣هـ / ١٧١١م الذى كان يعقد مجالس وعظه فى جامع المؤيد ، وقد اعتبر هذا الواعظ أن زيارة الأضرحة وايقاد الشموع والقناديل على قبور الأوليـــاء وتقبيـــل أعتابهم هو من قبيل الكفر وانه يجب على النـــاس ترك مثل هذه الأمور .

ونادى بعدم جواز بناء القباب على أضرحة الأولياء والتكايا وانه يجب هـــدم ذلك(١٠) .

وصل خبر هذا الواعظ وأقواله الى علماء الأزهر ، فأصدر كل من الشيخ أحمد النفراوى والشيخ أحمد الخليفى فتوى ذهبا فيها بأن كرامات الأولياء لا تنقطع بموتهم ، وأن انكار الواعظ التركى الاطلاع على اللوح المحفوظ غير جائز ، وطالبا الحكم بالقبض على هذا الواعظ .

مما يدل على أن السلطة فى مصر قد استجابت للعلماء دون تحفظ وهذا فرق كبير بين الظروف التى مر بها الواعظ التركى وتلك التى مر بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب عندما لاقى تأييد حاكم الدرعية(١١) .

ومما يستلفت النظر أن الجبرتى حينما سار فى نفس الخط وتعاطف مع الفكر الســـلفى لم يتعرض لايذاء السلطة كما حدث للواعظ التركى المشار اليه ، والذى حدثنا عنه الجبرتى دون أن يذكر اسمه ، ويمكن تعليـــل ذلك بعدة أمور منها أن الجبرتى عاش فى عصر فوضى سياسية

---

(٩) عبد الله محمد عزباوى : الحركة الفكرية فى مصر فى القرن الثامن عشر ، ص ٣٧٣ — ٤٢٧ .

(١٠) الجبرتى : مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٤٨ — ٥٠ .

(١١) محمود الشرقاوى ، مصر فى القرن الثـــامن عشر ، ج ٢ ، ص ٩٥ .

تعاقبت فيه أنواع مختلفة من الحكم فانشغلت السلطة عن مثل هذه الأمور ومنها أن مؤرخنا سجل تعاطفه فى ثنايا كتاب تاريخى دون أن يتصدى بالوعظ والارشاد بين جماهير المسلمين لذلك لم يظهر رد فعل عام يمكن أن يعرض حياة الجبرتى للخطر فضلا عن الانتقاد(١٢) .

ويرجع تفسير موقف الشيخ عبد الرحمن من الفكر السلفى والطرق الصوفية الى أمور كثيرة ففسرها البعض بأن روح العداء لمحمد على الذى دخل فى حرب ضد الدولة السعودية الأولى هو السبب فى تأييده للسلفية ولكن يمكن الرد على هذا الزعم بأن الجبرتى منـــذ أن خرج الفرنسيون من مصر وعاد الحكم العثمانى اليها وهو يؤيد شرعية الخلافة العثمانيـــة بكل قـــوة .

ولما كانت الخلافة العثمانية قد وقفت موقفا عدائيا من الحركة السلفية فان منطق الأشياء يقتضى أن يتخذ الجبرتى موقفا معاديا للدولة العثمانية على الأقل فى مجال حكمه السياسى الا أنه لم يفعل شىء من ذلك .

وعلى الرغم من أن السلطة العثمانية لم تكن مستقرة يوما فى نجد أو الحجاز فان قيام الدولة السعودية الأولى اعتبر بمثابة تهديد خطير لهيبة السلطنة نظرا لأن قيـــام الدولة السعودية لم يكن حركة انفصالية عادية بل انها نازعت آل عثمان فى صفتهم الروحيـــة كخلفاء للمسلمين لهذا لم تتوان حكومة الأستانة عن تكليف ولاتها انقريبين من المنطقة بحشد جهودهم للقضاء على تلك الحركة وكان من المفروض أن تشـــارك مصر باعتبارها ولاية عثمانية فى أداء دور رئيسى لمناهضة الحركة السعودية بحكم صلاتها الاقتصادية والادارية بالحجاز(١٣) .

فمن المعروف ان قسما من الجزية السنوية المفروضة على مصر كان مخصصا لتموين الأماكن المقدسة كما أن تجارة الحجاز ارتبطت بمصر وقد تأخر تكليف ولاة مصر بالتدخل فى شبه الجزيرة بسبب الحملة الفرنسية وما أعقبها من فوضى انتهت بتولية محمد على ١٨٠٥م ، ولم يكن يمضى عام واحد على توليته الا وجاء فرمان بنقله الى سالونيك ، وكان من مبررات النقل تقصيره فى حماية قافلة الحج الى الحجاز ومن المعروف أن محمد على

---

(١٢) المرجع السابق ، ص ٩٦ .

(١٣) عبد الرحيم عبد الرحمن ، الدولة السعودية الأولى ، ص ٢٨٣ .

تمكن من الاحتفاظ بولاية مصر وغيرت الدولة بعد ذلك اسلوب معاملته واصبحت تلح عليه فى ارسال حملة الى شبه الجزيرة فكان هذا الأمر يتجدد كل عام مع فرمان التنصيب حتى عام ١٨١١م ، وجدير بالذكر أن الوثائق تشير الى أن التكليف ورد من السلطان العثمانى مصطفى الرابع الى « محمد على » على القيام بالحملة منذ ١٨٠٧م / ١٢٢٢هـ(١٤) .

ولم يعارض الباشا الفكرة ولكنه تأخر فى تنفيذها ريثما يتغلب على مشاكله الداخلية من جهة ويساوم بها للحصول على مكاسب شخصية من جهة أخرى(١٥) .

ومن المعروف أن محمد على قد حقق ماعجز عنه ولاة دمشق وبغداد من القضاء على الدولة السعودية الأولى بالحملات المتعددة التى استمرت سبع سنوات ١٨١١ / ١٨١٨م ، ومن خلال الجبرتى نلاحظ أن قسما من الرأى العام المصرى كان يتعاطف مع السلفيين الذين كانوا لديه أفضل من الأتراك والألبانيين الذين يسببون متاعب للشعب(١٦) .

ومن أبرز المشاكل التى اعترضت محمد على فى ارسال الحملات الى شبه الجزيرة تدبير المال والمؤن اللازمة وهذا الموضوع بالذات هو أول وأهم مالفت نظر مؤرخنا وجعله يهتم بتسجيل أحداث حملة شبه الجزيرة والتعليق عليها وقد حاول محمد على حل مشكلته المالية بواسطة طريقتين :

الأولى : الحصول على أكبر قدر ممكن من الاعانات من حكومة الآستانة .

الثانية : هو فرض رسوم اضافية على المصريين الذين عانوا كثيرا ابان الاستعداد للحملة .

وخلال فترة الحرب شملت الرسوم المواد الغذائية الرئيسية كالقمح كما تم الاستيلاء بالقوة على كثير من دواب النقل وصودرت الأوقاف الخيرية

---

(١٤) المرجع السابق ، ص ٢٨٤ .
(١٥) صلاح العقاد ، الحملة المصرية فى شبه جزيرة العرب ، ص ١٠٨ .
(١٦) صلاح العقاد ، دعوة حركات الاصلاح السلفى ، ص ٩٩ .

وسجل الشيخ عبد الرحمن هذه الاجراءات معبرا عن المرارة التى سادت مشاعر المصريين على اختلاف طبقاتهم(١٧) .

فقد اظهر الباشا الاهتمام بأمر الحجاز والتجهيز للسفر وركب الى السويس وسافر صحبته السيد محمد المحروقى شهبندر تجار مصر وقام باحتياجاته ولوازمه ، فلما وصل الى السويس حجز الدواب التى وصلت بالمحمل وأبحرت عديد من المراكب التى انشأها ليأخذوا الدواب والسفن التى بموانى البحر الأحمر .

ولما لم يظفر الباشا بالشىء الكبير من الدولة فقد وقع العبء الأكبر على الشعب المصرى بل لم يستطيع ان يلغى الجزية السنوية المفروضة على مصر فاكتفى بتخفيضها وعوض ذلك بجمع أموال طائلة ، وقد رصد الجبرتى بكل دقة كيفية جمع هذه الأموال وندد بأعمال الباشا وانه عقد اجتماعا حضره « الدفتردار » والمعلم غالى والسيد عمر مكرم والمشايخ وقال لهم : « لا يخفاكم ان الحرمين استولى الوهابيون وفشوا أحكامهم بها وقد وردت علينا الأوامر السلطانية المرة بعد المرة للخروج اليهم ومحاربتهم وقد حسبنا المصاريف اللازمة فى هذا الموقف فبلغت أربعة وعشرين الف كيس فاعملوا رأيكم فى تحصيلها فحصل ارتباك واضطراب وشاع ذلك فى الناس وزاد فيهم الوسواس »(١٨) .

ومما لاشك فيه ان الحملة كانت باهظة التكاليف فقد احتاجت الى وسائل نقل ضخمة سواء برا وبحرا وكان لابد من سفن حديثة ولم يكن بمصر ترسانة لبناءها الا فى الاسكندرية فحمل بعضها على ظهور الجمال الى البحر الأحمر كما انشئت ترسانة صغيرة فى السويس واقيمت حاميات على الطريق فى خليج العقبة وشاطىء مصر الجنوبى واستخدم ميناء القصير كمخزن للامدادات كما استعان بفرسان من القبائل العربية التى تسكن هذه المناطق وخاصة قبيلة الحويطات ودفع لهم مقابل ذلك مبالغ كبيرة(١٩) .

وتحملت فئات الشعب ، وخاصة التجار وأصحاب الحرف الكثيرة ،

---

(١٧) الجبرتى ، المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٢٣٥ — ٢٣٦ .

(١٨) الجبرتى ، المصدر السابق ، ص ٢٣٥ / ٢٣٦ .

(١٩) صلاح العقاد ، الحملة المصرية فى شبه جزيرة العرب ، مرجع سابق ، ص ١٠٩ .

من هذه النفقات ويتميز موقف الجبرتى ازاء الحملة بانه لم يكتف بتسجيل أحداثها وانما اظهر رايه فى الحركة الدينية التى كانت وراء قيـــام الدولة السعودية ولابد ان صاحبنا ابدى استقلالا فى الراى عن الاتجاه السائد بين علماء الأزهر الخاضعين حين ذاك لتأثير الطرق الصوفيـــة ولذلك لا نستطيع الجزم بأن تعاطف الجبرتى مع الحركة السلفيـــة فكريا مبعثه الكره لمحمد على ولكن من المؤكد أن كلا الأمرين الاعجاب الفكرى والسخط على نظام محمد على قد أثر فى تناول الجبرتى لهذا الموضوع الذى شغل العالم الاسلامى خصوصا عندما استولى آل سعود على الحجاز وأوقفوا قافلة الحج ، وقد كان الجبرتى فى حولياته يتوقف فى كل عام عند خروج القافلة ويصف الاحتفالات بها(٢٠) .

وكانت اول مرة يرد فيهـــا ذكر لظهور السعوديين فى الحجاز هى ضمن حوادث عام ١٢١٧هـ / ١٨٠٢م ولم ترد أية اشـــارة بشأن الدعوة السلفية لدى الشيخ عبد الرحمن قبل هذا التاريخ ويرى البعض أن ذلك يرجع لأسباب هى(٢١) :

١ — ان الجبرتى لم يكتب تاريخا بصورة جدية قبل الحملة الفرنسية أى بعد وفاة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بتسع سنوات وكل ماكتبه قبل هذا التاريخ هو بعض ترجمات لأعيان القرن الثانى عشر الهجرى وحتى هذه الترجمات كان قد توقف عنها عقب وفاة الشيخ المراوى ١٢٠٦هـ / ١٧٩١م صاحب كتاب « سيرك الدرر فى أعيان القرن الثانى عشر » ثم فترت همته حتى عاد للكتابة بعد ذلك بمجىء الحملة الفرنسية .

٢ — ان الحملة الفرنسيـــة شغلت الجبرتى عما عداها فكتب عنها فقــط .

٣ — ان دعوة ابن عبد الوهاب لم تلفت الأنظار اليها خارج الجزيرة الا بعد أن امتد نفوذ آل سعود الى الحجاز والطرق المؤدية اليه .

وكانت أول اشـــارة أوردها عن الموحدين ماذكره فى حوادث محرم ١٢١٧هـ / ١٨٠٢م بقوله :

---

(٢٠) على بركات ، الجبرتى والدعوة السلفية ، ص ٤١ .
(٢١) المرجع السابق ، ص ٤١ — ٤٢ .

وفيه ترادفت الاخبار بأمر عبد الوهاب وظهور شأنه من مدة ثلاثة سنوات من ناحية نجد ودخل فى عقيدته قبائل من العرب كثيرة وبث دعاته فى اقاليـــم الارض ويزعم انه يدعوا الى كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله ويأمر بترك البدع التى ارتكبها الناس ومشوا عليها الى غير ذلك(٢٢) ، وسنحاول فيما يلى أن نستخلص مواقف المؤرخ المصرى ازاء الدعوة السلفية فى شبه الجزيرة من خلال ثلاث زوايا :

١ — الصراع بين الاشراف وآل سعود .

٢ — الحرب فى الجزيرة العربية بين السلفيين وقوات محمد على .

٣ — موقف الجبرتى من المبادىء النظرية .

أولا : الصراع بين الأشراف وآل سعود :

حاول الأشراف الاستنجاد بالدولة العثمانية ضد آل سعود مع كونهم البادئين بالتحدى عنـــدما رفض الشريف مسعود بن سعيد الذى عاصر الأمير محمد بن ســـعود ١١٣٨ — ١١٧٩هـ ، ١٧٢٥ — ١٧٦٥م أن يسمح لأهـــل نجد بالحج ومن ثم شرع الأشراف فى مهاجمة نجد ابتـــداء من عام ١٢٠٥هـ / ١٧٩٠م غير انه ابتـــداء من عام ١٢١٢هـ / ١٧٩٧م أخذ مركز الأشراف فى التدهور واخذت قبـــائل الحجاز تنفض عنهم لتنضم للسلفيين فجاء وفد من الأشراف الى القاهرة فى طريقه للسفر الى استانبـــول للاستنجاد بالدولة العثمانية ، وهنـــا يعلق الجبرتى على حوادث شعبان ١٢١٧هـ / ١٨٠٢م فيقول :

« وفيه حضرت جماعة من اشراف مكة وعلمائها هروبا من الوهابيين وقصدهم السفر الى اسلامبول يخبرون الدولة بقيام الوهابيين ويستنجدون لينقذوهم منهم ويبادروا لنصرهم عليهم فذهبوا الى بيت الباشا وتنقل الناس أخبارهم وحكاياتهم »(٢٣) .

كما يذكر فى حوادث شوال من نفس السنة انباء عن وصول أشراف آخرين لنفس الغرض ، ويبدو ان الدولة بدأت تستجيب لهم فقد « حضر

---

(٢٢) الجبرتى ، المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٢٥٦ .

(٢٣) الجبرتى ، المصدر السابق ، ص ٢٤٥ .

أحمد باشا والى دمياط وكانوا أرسلوا له طوقا « رتبـــة » أى ترقيا ثالثا وأنه يحضر ويتوجه لمحافظة مكة وكذلك قلدوا آخـــر « بشوية » المدينة ومنحوا لهما عسكرا يســـــافرون صحبتهم للمحافظة من الوهابيين واخذ فى التشهيل »(٢٤) .

وعندما استولى آل سعود على الطائف وانضم عثمان بن عبد الرحمن المضايفى الى آل سعود كتب يقول « حضرت مكاتبـــات من الديار الوهابية يخبـــرون فيها عن الوهابيين أنهم حضروا الى جهة الطائف مخرج اليهم شريف مكة غالب فحاربهم فهـــزموه ، فرجع الى الطائف واحـــرق داره التى بها وخرج هاربا الى مكة فحضر الوهابيون الى البلد وكبيرهم المضايفى نسيب الشريف وكان قد حصـــل بينه وبين الشريف وحشـــة فذهب مع الوهابيين وطلب من سعود الوهابى أن يؤمره على العسكر الموجه لمحاربة الشريف ففعل فحاربوا الطائف وحاربهم أهلها ثلاثة ايام حتى غلبوا فأخذ البلدة الوهابيون واستولوا عليها عنوة(٢٥) .

ونلمح من هذه العبارة استعداد الشيخ لنقد أسلوب الدولة السعودية فى الحـــرب مما يدل على أنه لم يكن معهم على طول الخط وعلى العكس من ذلك نلاحظ أنه سجل استيلاءهم على مكة وهدم القبور والقباب بشىء من الترحاب فهو يورد البيان الذى أرسله الوهابيون الى مصر بعد دخولهم مكة والذى يشتمل على خلاصة دعوتهم ويعقب عليه قائلا :

« أن كان كذلك فهـــذا ماندين الله نحن أيضا وهو خلاصة لبـــاب التوحيـــد »(٢٦) .

وعنـــدما اشترط السلفيون على الركب الشامى الا يجىء الى الحج بالمحمل والطبول مما جعل الشـــاميين يعودون دون أن يحجوا ، ويقول الجبرتى أنهم :

« عادوا ولم يتركوا مناكيرهم » فهو يعتبر المحمل وطبوله منكرا(٢٧) .

وعندما استولى الوهابيون فى عام ١٨٠٥ على مافى الحجرة الشريفة

---

(٢٤) المصدر السابق ، ص ٢٤٦ — ٢٤٧ .
(٢٥) المصدر السابق ، ص ٢٥٤ .
(٢٦) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٢٥٧ .
(٢٧) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٨٥ .

من الذخائر والجواهر يعلق قائلا : « وهذه الأشياء أرسلها ووضعها سخائف العقول من الأغنياء والملوك والسلاطين والأعاجم » ، ثم يعلن نزاهة النبى عن مثل هذه الأشياء وأنه لم يدخر شيئا من عرض الدنيـــا فى حياته وقد أعطاه الله الشرف الأعلى وهو الدعوة الى الله تعالى والنبـــوة والكتاب واختار ان يكون نبيا عبــداً ولم يختر أن يكون نبيــا ملكا ، وأخذ يدلل على صحة رأيه بالأحاديث النبوية الشريفة .

ويلتقى الجبرتى ببعض زعمـــاء الوهابيين الذين أتوا بمصر أسرى أو مهاجرين ويتعرف اليهم ويصادقهم ويثنى على كبيرهم عبـــد العزيز ثناءا خاصا ، وعندما يقتل العثمانيون عبد الله بن سعود وأتباعه يعتبرهم الجبرتى من الشهداء فيقول :

« وصلت الأخبـــار أيضا عن عبد الله بن سعود أنه لما وصل الى اسلامبول طافوا به البلدة وقتلوه وقتلوا أتبـــاعه أيضا فى نواحى متفرقة فذهبوا مع الشهداء »(٢٨) .

وعنـــدما يرى أسرى الوهابيون يباعون فى الأســـواق يحتج على ذلك قائلا : كيف تبيعونهم مع أنهم مسلمون أحرار(٢٩) .

وخلال تناول الجبرتى للصراع بين الأشراف وآل سعود تعرض لفساد حكم الأشراف وتصف بعض المصـــادر حمله الحجاز بأنها تركيـــة كما درج المؤرخ النجدى عثمان بن بشر(٣٠) على وصف الجنود بالأتراك أحيـــانا بالروم وقد سار صاحبنا على هذا المنـــوال حيث قال « وردت هجانة مبشرون باستيـــلاء الأتراك على عقبـــة الصفراء والجديدة من غـــير حـــرب »(٣١) .

وهذا الوصف أقرب الى الصحة فلم يكن هناك شيء مصرى فى الحملة سوى الأتباع الذين يخدمون الجنود اللهم الا اذا قبلنـــا وصف المصرى

---

(٢٨) المرجع السابق ، ج ٤ ، ص ٣٠٢ .

(٢٩) المرجع السابق ، ص ٣٠٥ .

(٣٠) عثـــمان بن بشرة ، عنوان المجد فى تاريخ نجد ، جزءين ، مكة ١٣٥٢هـ / ١٩٣٠م ، ص ١٢٠ .

(٣١) الجترتى ، المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٣٥٣ .

باعتبار أن الحملة خرجت من مصر واعتمدت على مواردها ، ولا ينفى هذا أن بعض الوجهاء المصريين اشتركوا فيها لأسباب خاصة فقد لعب السيد المحروقى كبير التجار فى القاهرة دور الوســاطة السرية التى كسبت ود الشريف غالب وتحوله عن التحالف مع الســعوديين كذلك صحب الحملة بعض شيوخ الأزهر مكلفين من محمد على بتنفيذ آراء الوهابية كنوع من حرب الدعاية بلغة العصر ، وبعضهم تطوع من تلقاء نفسه لما سمعه عن مناهضة السلفيين للطرق الصوفية(٣٢) .

فقد ذكر الجبرتى انه « تعين من الفقهاء للسفر الشيخ محمد المهدى من الشافعيـــة ومن الحنفية السيد محمد الطحطاوى وشيخ حنبلى وصل من ناحية الشام وكانوا كلفوا باحضار السيد حسن كريت المالكى من رشيد والشيخ على خفاجى من دمياط فحضروا واعتــذروا فاعفيا من السفر ورجعا الى بلديهما(٣٣) .

ويستنبط من ذلك كيف ان محمد على رســم فى خططه عقد حوار مع السلفيين لنقد افكارهم او بعبـــارة اخرى لتوعية أهالى الحجاز بمعارضة المبادىء الجديدة التى اعتنقوها .

ثانيا : الحرب فى شبه الجزيرة العربية :

فى أعقاب استيلاء آل سعود على المدينة المنورة عام ١٢٢٠هـ / ١٨٠٥م ودخول الشريف غالب فى طاعتهم وخلال قيام سعود بن عبد العزيز بالحج ١٢٢١هـ / ١٨٠٦م اتخذت عدة اجراءات لتأكيـــد سيادة آل سعود على الحجاز ، فازال الشريف غالب مظاهر السيادة العثمانيـــة فطرد الموظفين الأتراك وبقايا الحامية العثمانية والقاضيين التركيين من مكة والمدينة ومنع دخول قوافل الحج المصحوبة بالمحمل من مصر والشام ، واشار عبد الرحمن الجبرتى الى ذلك فى حوادث ربيع ثانى ١٢٢٢هـ / ١٨٠٧م حيث قال :

« واخبر الواصلون انهم منعوا من زيارة المدينــة وأن الوهابى أخذ كل ماكان فى الحجرة النبوية من الذخائر والجواهر وحضر ايضا الذى كان أميرا على ركب الحجاج وصحبته مكاتبة من سعود الوهابى ومكتوب من

---

(٣٢) صلاح العقاد ، الحملة المصرية فى شبه جزيرة العرب ، مصدر سابق ، ص ١١٠ .

(٣٣) الجبرتى ، مصدر سابق ، جـ ٣ ، ص ٣٣٢ .

شريف مكة واخبروا انه امر بحرق المحمل واضطربت اخبار الاخباريين عن الوهابى بحسب الأغراض ومكاتبة الوهابى بمعنى الكلام ... وذكر فيها ما ينسبونه اليه من الأقوال المخالفة لقواعد الشرع وتبرىء منها »(٣٤) .

ويتضح من هذا النص ان الجبرتى لم يكلف نفسه عناء معرفة اسم هذا الحاكم الوهابى والذى كان فى ذلك الوقت هو « سعود الكبير ابن عبد العزيز » ١٨٠٣م / ١٨١١م ، ١٢١٨هـ / ١٢٢٦هـ ، كما لم يظهر من هـذا النص تعاطف مع أسلوب السعوديين بل على العكس استخدم الوصف الذى شاع بين خصومهم وهى كلمة وهابى .

ويشير مؤرخنا الى أول تكليف محمد على بمحاربة السلفيين فى عجائبه فى حوادث جمادى الثانى ١٢٢٥هـ / ١٨١٠م ووصـــول مندوب من الدولة العثمانية يحمل اليه أوامر بالخروج الى شبه الجزيرة(٣٥) .

ويركز الجبـــرتى فى أحداث الحملة على أعمال السلب والنهب التى ارتكبها الجنود الأتراك والألبانيون عند احتلالهم لميناء ينبع وهذا يدل على موقفه من ذلك الصراع فيقول « ونهبـــوا كل ماكان بالينبع من الودائع والأموال والأقمشة والبن وسبوا النساء والبنات الكائنات بالبندر أخذهن أسرى ويبيعهن على بعضهم البعض »(٣٦) .

ومن ثم يتضح أن موقفه ابتداء من قيام الحملة اخذ يتبدل ويركز انتقاده على جنود محمد على ، وصور المعركة التى نشبت بين الوهابيين بقيادة جابر بن جبارة من جهة وطوسون وانتصار الاخير فى البداية ثم هزيمته بعد ذلك ، وقد أخذ محمد على يبرر فشل حملة طوسون بكثرة عدد اتباع ابن سعود من القبائل مع تجهيزهم بالأسلحة الحديثة واخذ يحث ابنه على التشبث بميناء ينبع حتى تصله التعزيزات وكانت رســـائله الى الباب العالى تحث على مزيد من المساعدات المالية والملاحظ ان هذه الرسائل كانت مشبعة بالروح الدينية فتصف جنوده بالمسلمين والخصوم بالخوارج(٣٧) .

---

(٣٤) الجبرتى ، المصدر السابق ، ص ٢٠٤ .
(٣٥) المصدر السابق ، ص ٣٠٤ — ٣٠٦ .
(٣٦) المصدر السابق ، ص ٣٣٣ .
(٣٧) صلاح العقاد ، الحملة المصرية فى شبه جزيرة العرب ، ص ١١١ .

اما مؤرخنـــا فقد نسب الهزيمة الى الفسق الذى انتشر بين الجنود الالبان واختلافهم عن السلفيين الذين يراعون شعائر الدين(٣٨) .

وفى المرحلة الثانية من الحرب التى قضاها محمد على تتبع سفره الى الحجاز كما اشـــار الى الوفد الذى ارسله الأمير سعود لفك اسر المضايفى مقابل مائة الف فرانسا مع اجراء محمد على لتدريبات « اى مناورة بالذخيرة » ليؤثر ذلك فى نفسية الوفد فينقل هذا الى الأمير سعود ثم يسجل الجبرتى عودة محمد على فجأة الى القاهرة فى ليلة ١٥ رجب ١٢٣٠هـ / ٢٣ يونيو ١٨١٥م ويفسر هذه العودة بأنه بينما كان الباشا يقيم فى المدينة يعد لغزو نجد جاءت أنباء عودة نابليون من جزيرة « البا » فقفل راجعا الى مصر بحجة أنها قد تتعرض لغزو خارجى(٣٩) .

وقد وصـــل وفد سعودى فى شوال ١٢٣٠هـ / سبتمبر ١٨١٥م للتفاوض حول الصلح ولم يحسن محمد على استقباله وقد التقى الشيخ عبد الرحمن بالوفد مرتين ووجد فيه « أنسا وطلاقة لسان واطلاعا وتضلعا ومعرفة بالأخبـــار والنوادر ولهما من التواضع وتهذيب الأخلاق وحسن الأدب فى الخطاب والتفقـــه فى الدين واستحضار الفـــروع بما يفوق الوصف »(٤٠) .

على أننا نلاحظ فى الأيام الأخيرة للحرب انه لايورد أخبارا اما لقلتها أو لعدم رضائه عن نتائجها التى جاءت فى صـــالح والى مصر او لأن هذه الحقبة من تاريخه جاءت مختصرة بعد تقدمه فى السن وليس معنى ذلك أننا نفتقد المصادر الأخرى المحلية فمن حسن الحظ ان مؤرخا آخر اكثر التصاقا بالحركة السلفية وهو « عثـــمان بن بشر » كان مايزال فى مرحلة شبابية عندما دخلت قوات محمد على الى نجد فسجل احداثها العسكرية تسجيلا دقيقا ووضـــح كيفية حصار المدن النجدية التى قاومت الحملة مقاومة عنيـــدة .

ومما هو جدير بالملاحظة ان ابن بشر يشترك مع المؤرخ المصرى فى عدة أمور منها اتباعه لمنهج الحوليات فى كتابة التاريخ ومنها وضوح الرؤية

---

(٣٨) الجبرتى ، مصدر سابق ، ج ٣ ، ص ٣٤١ / ٣٤٢ .
(٣٩) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٢٣٥ — ٢٣٦ .
(٤٠) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٢٤٣ — ٢٤٥ .

فى التاريخ المحلى فقط حتى اذا تناول موضوعا بعيـــدا عن بلاده أخذت الصورة تتشوش فمثـــلا اذا كان الجبرتى يخلط بين حكام آل سعود فان ابن بشر لم يكن دقيقا عند تناول بعض أحداث مصر كما يتضح من اشاراته الوارده الى التدخل البريطانى فى منطقة الخليج(٤١) .

واذا كان بن بشر قد اختصر فى الحديث عن مصير الأسرى النجديين فى مصر فان الجبرتى لم تفته هذه النقطة فقد عبر عن استيائه بأن المسلمين من السلفيين يباعون أسرى فى الأسواق ويعلق بقوله « مع أنهم مسلمون أحرار » وعلى نقيض ذلك يصف القوات التى ذهبت الى الجزيرة العربية والتى تصف نفسها بالمجاهدين بقوله « ونصبوا خيامهم واستمروا يخرجون من المدينـــة ويدخلون غدوا وعشيا وهم يأكلون ويشربون جهارا فى نهار رمضان ويقولون نحن مسافرون ومجاهدون ويمرون بالأسواق ويجلسون على المصـــاطب وبأيديهم الأقصاب والشبكات التى يشربون فيها الدخان من غير احتشام ولا حياء وأبشع من ذلك انه اجتمع بناحية عرضيهم وخيامهم الحجم الكثير من النساء الخواطىء والبغايا ونصبوا خياما واخصاصا وانضم اليهم بياعو البوظة والعرقى والحشاشون والغوازى وانحشر معهم الكثيرون من أهل الأهواء والعياق من أولاد البلد كأنما سقط عن الجميع التكاليف(٤٢) وخلصوا من الحساب .

ثالثا : موقف الجبرتى من المبادىء النظرية :

لعل مصدر اهتمام الجبرتى بالسلفيـــة نابع من كونه لا يؤمن بالبدع والخرافات وكان من أوائل المصريين الذين قدروا قيمة الحركة السلفيـــة فى شبه الجزيرة تقديرا خاصا ولعل تقديره هذا أحد أسباب سخطه على محمد على وقد جره هذا السخط على الجيوش التى حاربت آل سعود تحت قيادة محمد على وابراهيم باشـــا والتى كانت مزودة بالعتاد الحربى الذى أنفق عليه الفلاح المصرى وهو فى أشد حالات الضنك .

فقد كان كالسلفيين لا يؤمن بزيارة الأضرحة ولا التشفع بالأوليـــاء ويرى أن الوقف والنذر على القبور والأضرحة باطل ويسخر حين يذكر أن

---

(٤١) مصطفى عبد الغنى ، مؤرخو الجزيرة العربية فى العصر الحديث ، ص ٤٠ — ٤٥ .
(٤٢) الجبرتى ، المصدر السابق ، ص ٢٦٢ — ٢٦٤ .

خادم مقام السيد البدوى حين توفى وجدوا يمينه ثروة تقدر بحوالى ٢٠٠٫٠٠٠ ريال فرانسا .

وكان صاحبنا سابقا لعصره حين ذكر أن النيل عندما لم يفض فى سنة من السنوات يجتمع المسلمون لصــلاة الاستسقاء والأقباط فى الكنائس بالفعل يفض النيــل ويعلق بقوله « وذلك لا أصل له » هذا بالاضافة الى ما أصاب حياة التصوف من فساد ومن هذا المنطلق أيضا أنكر على بعض الشيوخ طمعهم فى الدنيا واستزاف الأموال باسم الدين مع ايمانه العميق بقضاء الله وقدره ، ومن جهة أخرى فان قضية الدعوة السلفية هى القضية الثانية التى أثارت صراعا فكريا بعد قضية ملاحقة ركب الحضارة العالمية وموقف الناس منها وموقف شيخنا بصفة خاصة ، وتتضح مساندة الجبرتى للدعوة عند ذكره لأخبارها وسير الأحداث وهى تمثل الصراع الفكرى الذى دار حول تلك الدعوة(٤٣) .

فنراه يعجب بالشروط التى اشترطها السلفيون للحج وهى الاتيان بدون المحمل مع مايصحبــه من الطبل والزمر والأسلحة وان كان البعض لم يتخل عن تلك العادات فتشبثوا بها أثناء الحكم السعودى للحجاز مما أدى الى عودة الركب الشامى ولم يتركوا مناكيرهم على حد تعبير الجبرتى(٤٤) .

وقد فوت دعاة أحركة على أنفسهم فرصــة الدعاية لمبادئهم حين قررت الدولة السعودية الأولى قفل الأماكن المقدســة أمام الحجاج من الاقطار الاسلاميــة الأخرى مع انه فى الحالات القليلة التى سمحت فيها بدخول قوافل حجاج من هذه الأقطار أثار نظام السلفيين اعجاب الوافدين من الأقطار البعيدة كما حدث فى عام ١٨١٠م بالنسبة لقافلة الحج المغربى التى كان يرأسها ولى السلطنة(٤٥) .

هــذا بالاضافة الى مبالغة الولاة العثمانيين فى الولايات العربيــة

---

(٤٣) ابراهيم أحمد العدوى ، الصراع الفكرى بين أجيــال العصور الوسطى والعصر الحديث كما صوره الجبرتى ، من أبحاث ندوة الجبرتى ، ص ٨٦ — ٨٧ .

(٤٤) الجبرتى ، المصدر السابق ، جـ ٣ ، ص ٢١٨ .

(٤٥) صلاح العقاد ، دعوة حركات الاصــلاح ، مرجع سابق ، ص ٢٠٢ .

فى وصف المعاملة السيئة التى يلقاها الحجاج والأخطار التى تتعرض لها قوافل الحج وذلك لكى يبرروا موقفهم اذا فشل جنودهم المرافقون للمحامل من حماية الحجاج من قطاع الطرق بل ان من هؤلاء الولاة من كان يتمنى عدم سفر المحمل الذى كان يكلفهم كثيرا من النفقات .

وتتضح رؤية مؤرخنا للمبادىء من خلال التعليقات التى أوردها عن موقف السلفيين من البدع السائدة فى عصرهم فيذكر انقطاع الحج المصرى والشامى مع التعليـــل بمنع السعوديين لهم « والحال ليس كذلك فانه لم يمنع أحد يأتى الحج على الطريقة المشروعة وانما يمنع من يأتى بخلاف ذلك من البدع التى لا تجيزها الشرع وقد وصلت طائفة من الحجاج المغاربة وحجوا ورجعوا ولم يتعرض لهم أحد بشىء »(٤٦) .

كانت هذه هى رؤية صاحبنا وهى رؤية متعاطفة مع الحركة السلفية ومتسقة مع موقفه المناقض لانحرافات عصره وعلى الرغم من قلة تعليقاته فى ايراد الأخبـــار الا انه خرج من ذلك فى تعليقه على موقف السلفيين المتصدى للبدع هذا من ناحيـــة ومن ناحية أخرى أوضح فى مقدمة كتابه « عجائب الآثار » رأيه فى قضية التشريع فهو يرى أن التشريع فى الاسلام يستند الى الكتاب والسنة وهو بذلك يقترب كثيرا من حركة الاصــــلاح الدينى التى دعى اليها الشيخ محمد بن عبـــد الوهاب كاستمرار لفكر « ابن تيمية » فى هذا المجال .

ولم يكن الجبرتى منفردا فى اعجابه بالدعوة السلفية فقد اعجب بها وأيدها كثيرون وعارضها أيضا فى نفس الوقت كثيرون ، وفى الحقيقة انها لم تأت بجديد فى الدين الاسلامى ولم تكن خارجة عن مبادئه وهى مبادىء قديمة وجديدة فى نفس الوقت قديمة لكونها لم تخرج عن تعاليم الاســــلام ولم تأت فيه بجديد ، وجديدة لأن الممارســـــات الشعبية كانت هى الغالبة حتى ســـار من الصعب التميز بين ماهو جزء من الفكر الدينى الأصيل والفكر المنقول من تراث الشـــعوب المختلفة التى انضمت الى العـــالم الاسلامى(٤٧) .

---

(٤٦) الجبرتى ، المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٢٤٧ — ٢٥٠ .

(٤٧) عبد الرحيم عبد الرحمن ، الدولة السعودية الأولى ، ١٧٤٥ — ١٨١٨م / ١١٥٨ — ١٢٣٣هـ ، ص ٣٧١ — ٣٩٠ .

اذن فالجبرتى ليس منفردا بتأييد الفكر السلفى ففى كل عصر يظهر رجال يستنكرون ماجد على الاســـلام من مبدعات وتحريفات ولكن الذى يدهشنا فى الأمر أن مؤرخنا عاش فى بيئـــة تغلب عليها الطرق الصوفية وكان التفكير فى الأزهر قد تجمد عنـــد كتب الفقه التى وضعت فى عصور متأخرة وقل الرجوع الى الكتاب والسنة لاستنباط الأحكام .

ومن هنا نستطيع القول بأن الشيخ عبد الرحمن استطاع أن يكون لنفســه رأيا مستقلا وأن يخرج عن الأفكار السائدة فى بيئته وعصره .

الترجمة ودورها فى الفكر العربى

ا٠د٠ حامد طاهر(*)

يدور الحـــديث فى الغالب عن الترجمة كتقديم لكثير من الدراسات الأدبية والعلمية ، سواء ما تناول منها العصور القديمة ، أو العصر الحديث ، ويكفى أن نفتح أى رسالة جامعية تتعرض لتاريخ الأدب أو العلوم ، فى العصر العباسى أو العصر الحديث ، لنجد فيها عنوانا خاصا بالترجمة ، وبالفائدة الكبرى التى حققتها ، وأبرز أعمالها وأعلامها ، ومن ناحيـــة اخرى ، فقد يجرى الحديث أحيانا عن الترجمة من جانبها الفنى الخالص ، أى الذى يبين طريقة ترجمة المصطلحات والعبارات ، وينبه الى ضرورة مراعاة السياق ، وعدم الوقوع فى أخطاء الترجمة الحرفيـــة(١) .

بل انه من المؤسف أيضا أن يجرى تناول موضوع الترجمة فى اطار البحث عن مشكلات الكتاب العربى وتوزيعه ، على مستوى « الناشرين » كما حـــدث فى مايو ١٩٧٣ ، حين دعت مجلة الكاتب الجزائرية الى ندوة تجمع الناشرين ليبحثوا معا « مشكلات توزيع الكتاب العربى » .. ومن بينها : الترجمة !

أما الغائب فعلا فهو الدراســـة — أو الدراسات — التى تتناول الترجمة بنظرة مستوعبـــة تقدم على أساس منهجى بغرض الوصول الى تحقيق عمل كبير ينهض بها ، اننا بحاجة ماسة الى من ينبهنا الى اهميـــة الترجمة فى حركة العلم والثقافة(٢) ، وهذا يتطلب أن نبين دورها الحيوى فى النهضة الحاضرة ، وأن نتتبع فى نفس الوقت تاريخها ، ونوضح خطوط

(*) استاذ الفلسفة الاسلاميـــة المساعد بكلية دار العلوم — جامعة القاهرة .

(١) انظر : فن الترجمة للأستاذ صفاء خلوصى — الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦ .

(٢) نشير هنا الى كتابين : الأول بعنوان « فن الترجمة » للأستاذ محمد عبد الغنى حسن — الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ ، والثانى صغير الحجم نسبيا ولكنه جيد بعنوان « الترجمة ومشكلاتها » للأستاذ ابراهيم زكى خورشيد — الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ .

تطورها ، ونضع لها الأسس والمعايير ، الكفيلة بتصحيح مسارها ، وتحقيق اهدافها ، باعتبارها احد الروافد الرئيسية فى نهضة الفكر القومى ، ودفع حركة البحث العلمى والثقافة الى الأمام .

ونحن عندما نتحدث عن الترجمة ، لا ينبغى أن ننظر اليها على أنها « غاية فى حد ذاتها » ، وانما هى « مجرد وسيلة » لدفع وتطوير وتطعيم « حركة التأليف » ، واذا ما علمنا أن العالم العربى كله يقدم « ١ ٪ » من الانتاج العالمى فى مجال التأليف — وأن « ٧٥ ٪ » من هذه النسبة الضئيلة مخصص للكتب المدرسية والجامعية(٣) — أدركنا على الفور أن حركة التأليف فى العالم العربى ضعيفة ، بل انها متخلفة الى حد كبير .

لذلك يجب تدارك النقص فيها ، والعمل على تنشيطها بمختلف الوسائل، وفى اعتقادنا أن اهم هذه الوسائل هى الترجمة .

الموضوع اذن حيوى ، وهو يفرض نفسه كضرورة ملحة على حياتنا الثقافية المعاصرة ، كما فرض نفسه من قبل على أجدادنا فى العصر العباسى .

والمنهج الذى نفضل عرض هذا البحث على أساسه ، يتمثل فى الخطوات التالية :

١ — بيان أهمية الترجمة بصفة عامة ، وخطورتها فى بعض المراحل .

٢ — عرض تاريخى يربط بين فترات الازدهار الثقافى فى فكرنا العربى ، وحركة الترجمة قديما وحديثا .

٣ — أهم مظاهر القصور فى الترجمة الى العربية فى العصر الحديث .

٤ — اقتراح يتضمن عددا من الأسس والمبادىء التى يمكن أن تعتمد عليها حركة الترجمة ، وتصبح من التقاليد الثابتة لها :

أولا : أهمية الترجمة وخطورتها :

تثبت التجربة الانسانية أنه لا حدود للدور الذى تقوم به الترجمة فى تبادل أفكار الشعوب ، والتعبير عن الرغبات والمصالح ، وتوضيح وجهات النظر ، والتمهيد للاتفاقيات والمعاهدات ، وبالاضافة الى ذلك كله ، فهى — من الناحية الثقافية — المرآة التى يمكن للروح القومية أن ترى فيها نفسها بجوار الآخرين ، وبذلك فانها تفتح بابا واسعا للمقارنة ، والمنافسة ، وطلب التقدم الغريزى فى طبيعة البشر .

---

(٣) انظر : القسم الخاص بالترجمة ، المنشور بندوة مجلة الكاتب الجزائرية ، مايو ١٩٧٣ .

وهى عبارة عن رحلة مفيدة جدا وممتعة معا ، يقوم بها العقل القومى لمشاهدة كل ماهو مختلف عنه ، ومن هذه الزاوية ، فان الترجمة تساعد على سعة الأفق ، وتوسيع اطار المعرفة .

وأخيرا فان الترجمة ستظل أهم الوسائل لفهم ما لدى الشعوب الأخرى من علم وثقافة ، ما دمنا لا نستطيع جميعا أن نتعلم كل اللغات ، وما دامت اللغة — وستظل — هى الأداة الرئيسية لفهم الآخرين ، والتفاعل معهم عن طريق التأثير والتأثر « يرى المستشرق ماسينيون أنه لا يوجد تأثير وتأثر حقيقى بين أمتين الا عن طريق اللغة — ومع امكانية مناقشة هذا الرأى الا أنه يبرز الأهمية الكبرى للغة فى عمليتى التأثير والتأثر » .

ثم اذا جاز لنا أن نستخدم « المجاز » فى تحديد الدور الذى تلعبه الترجمة فى دورات الفكر المختلفة ، لقلنا انه عبارة عن واحد من ثلاثة :

— فعندما يزدهر الفكر القومى لأمة ما ، تصبح الترجمة اليه نوعا من « التطعيم » الذى يحسن النسل ، ويساعد على انتاج أصناف أقوى وأفضل ، كما هو مشاهد حاليا فى لغات الأمم المتقدمة .

— وعندما يتعثر هذا الفكر ، تصبح الترجمة نوعا من « التسميد » الذى يجدد شباب التربة ، ويمتزج بها مدعما عناصرها الضعيفة .

— أما عندما ينحدر هذا الفكر ، فان الترجمة اليه تغدو عندئذ عبارة عن عملية « نقل دم » تعيد ملء الأوعية والأوردة بدم آخر قوى ، حتى يدق القلب من جديد .

ومن العجيب أن هذه « المجازات » الثلاثة يمكن أن تطبق ، وتنطبق ، على فكرنا العربى فى مختلف مراحله التاريخية ، والتى سنستعرضها بعد قليل .

لكن فى المقابل من ذلك ، اذا كان للترجمة هذا الدور الحيوى فى حركة الفكر ، فلا ينبغى أن نغفل عن أنها قد تكون ذات أثر سىء أو خطير ، ويتمثل ذلك فى ترجمة ما يمس أخلاق الأمة ، وشعورها القومى والدينى ، وخاصة فى أوقات الأزمات التى تمر بها .

كما أنه قد لا يكون للترجمة أحيانا أى أثر مفيد على الاطلاق ، ويمكن الوقوف على ذلك من ترجمة بعض المؤلفات العلمية التى مضى على محتواها العلمى زمن طويل ، وتخطاها العلم المتجدد بمراحل كثيرة ، ومن ذلك أيضا ، وفى كثير من الأحيان ، ترجمة روايات التسلية المنتشرة فى أوربا ، والتى

لا تتلاءم مع ذوق الشعب العربى ، ومزاجه ، وخاصة فى تلك المرحلة الحرجة من نهضته الحاليـــة .

ومن الطبيعى أن يظل مقياس الحكم بالفائدة وعدمها نسبيا ، اذ يمكن دائما أن يستحسن البعض ما لا يستسيغه الآخرون ، ولكننا نعتقد أنه مع تزايد الاحساس بالمسئولية الثقافية ، وبالمسئولية القوميـــة أيضا ، سوف تقترب بالتدريج الآراء المتباعدة ، ووجهات النظر المختلفة ، وربما التقت على أرض مشتركة .

ثانيا : العرض التـــاريخى :

فى **العصر الجاهلى** ، كان العرب فى غالبيتهم بدوا : رعاة وتجارا بسطاء، والمسيحيون الذين عاشوا بينهم أميين ، واليهود طوائف منغلقة على نفسها ، وضنينة بما لديها من علم التوراة ، لذلك لا نتوقع أن نجد فى العصر الجاهلى حركة ترجمة بالمعنى المعروف ، وكل ما يمكن تصوره ، ولا ينبغى استبعاده ، هو وجود بعض الأفراد الذين كانوا يسهلون مهمة الاتصـــال « التجارى فى الغالب » بين القوافل العربيـــة التى كان لها اتصال موسمى مع التجار الأجانب فى الشام والعراق واليمن(٤) ، كذلك كان الأمر يتطلب وجود نوع من الترجمة فى بلاط كل من الغساســـنة « العرب التابعين لدولة الروم » والمناذرة « العرب التابعين لدولة الفرس » على الحدود الشماليـــة لشبه الجزيرة العربيـــة(٥) .

وفى بداية ظهور الاسلام ، أثناء العهد المكى ، حدثت هجرة اسلامية الى الحبشة ، ويحدثنا التاريخ عن توافر شروط الترجمة الشفوية فى ذلك اللقاء الشـــهير الذى جرى بين النجاشى ، والمهاجرين المسلمين ، والوفد القرشى الذى ذهب لاستردادهم(٦) .

---

(٤) أشار القرآن الكريم الى ذلك فى قوله تعالى « لايلاف قريش ايلافهم، رحلة الشتاء والصيف » سورة قريش الآية ٢،١ . وقد ذكر المفسرون أن رحلة الشتاء الى اليمن ، ورحلة الصيف الى الشام .

(٥) انظر : أحمد أمين ، فجر الاسلام ص ١٦ ومابعدها .

(٦) انظر حيـــاة الصحابة للكاندهلوى ج ٣ ص ١٩٥ تحت عنـــوان « تعلم الرجل لسان الأعداء وغيره للضرورة الدينية » .

وبعد قيام الدولة الاسلامية فى المدينة ، يروى أن الرســـول — صلى الله عليـــه وسلم — حث زيد بن ثابت على تعلم اللسان العبرى لكى يقوم يدور الترجمة بينه وبين زعماء اليهود فى المدينة(٧) .

ومع ذلك ، فان كل هذه المظاهر البسيطة للترجمة لا تكون فى مجموعها ظاهرة عامة بحيث يمكن أن يكون لها تأثير واضح فى حياة المجتمع ، وخاصة فى الجوانب العلمية والثقافية ، وهذا يؤدى بنا الى القول بأن الترجمة ثمرة حضارة لنشاط مجتمع معقد التركيب ، وأنها لا تنضج بصورة كافية لدى الشعوب ذات الحياة العفوية البسيطة .

ومما لا شك فيه ، أن العرب قد تحولوا بالاسلام تحولا جذريا ، وكان عليهم أن يخرجوا به من حدود شبه الجزيرة العربيـــة ، لنشره فى الشام والعراق والهند ، وفى مصر وشمال افريقية ، وهى مناطق كانت لها حضارات مختلفة ، ولها لغاتها الخاصة .

وهكذا مر العصر الأموى « ٤٠ — ١٣٢هـ » — عصر المد الاســـلامى السريع المدهش — دون أن نجد حركة ثقافيـــة واسعة ، تشمل الترجمة ، وكل ما لدينا فى هذا العصر لا يخرج عن مثالين :

(أ) خالد بن يزيد ، والى الأمويون على مصر ، الذى يقال انه كان ذا شغف بالكيمياء ، ويقال أيضا أنه ترجم فيها ، أو شجع بعض الأقباط على ترجمة بعض رسائلها(٨) .

(ب) عمر بن عبد العزيز « ت ١٠١هـ » الذى شجع على ترجمة بعض الرســـائل فى الطب ، وهذا غير مستبعد ، نتيجة ضرورته فى الحيـــاة العمليـــة(٩) .

---

(٧) يشكك الأستاذ أحمد أمين فى معرفة زيد بن ثابت العبرية « فجر الاسلام ص ١٧٥ » اعتمادا على قصر المدة التى تعلمها فيها ، ولكن صغر سنه من ناحية ، وكونه من أهل المدينة المعاشرين لليهود من ناحية أخرى يساعدان على ذلك .

(٨) يروى الجاحظ فى البيان والتبيين أن خالد بن يزيد « كان أول من ترجم كتب النجوم والطب والكيمياء » ولكن ابن النديم فى الفهرست «ص٣٤٠» يقول عن اصطفن الحكيم انه « نقل لخالد بن يزيد بن معاوية كتب الصنعة وغـــيرها » .

(٩) انظر أخبـــار الحكماء للقفطى « ص ١٢٣ » حيث جاء فى ترجمة ماسرجوه الطبيب البصرى اليهودى أنه « كان عالما بالطب ، وتولى لعمر بن عبد العزيز ترجمة كتاب أهرن القس فى الطب ، وهو كناس فاضل من أفضل الكنانيس القديمة » .

لكن بمجيء العصر العبـــاسى « ١٣٢هـ » أصبح فى حوزة المسلمين امبراطورية شاسعة ، ثابتة الدعائم تقريبا من الناحية العسكرية ، والسياسية الخارجية ، لذلك فقد اتيح للمسلمين فى العصر العباسى فرصة بناء حضارة مزدهرة ، وخاصة فى النواحى العمرانية ، والعلمية ، والثقافية ، فالمنصور يبنى بغـــداد التى ورثت كلا من القسطنطينية والاسكندرية ، وكانتا أكبر مراكز الثقافة فى العالم القديم ، والمأمون يبنى « بيت الحكمة » ، وكان عبارة عن مؤسسة ثقافية ضخمة :

— خصص فيها مكان لسكنى المترجمين « ومن الجدير بالذكر أن هذا العمل لم يحدث فى أى حركة ترجمة حتى الآن ! » .

— جلب اليها كل ما أمكن العثور عليه من مخطوطات فى شتى الثقافات التى وجدها العرب ، وبمختلف اللغات : عبرى ، فارسى ، هندى ، سريانى ، يونانى « ويلاحظ أن هذا يحدث حاليا فى كل من الولايات المتحدة الأمريكية ، والاتحاد السوفيتى ، وكذلك اليابان » .

— كانت تجرى فيها عمليات الترجمة ، والمقابلة ، والتصحيح .

— كانت تحت اشراف الخليفة نفسه .

ومع ذلك ، فقد كان لتشجيع أثرياء ذلك العصر أثره البـــالغ فى دفع الحركة الثقافية بصفة عامة ، وحركة الترجمة على نحو خاص ، ولا ننسى فى هذا المجال الأثر الطيب الذى تركه البرامكة ، وأسرة ابن شاكر(١٠) .

ويلاحظ أن الترجمة أصبحت فى هـــذا العصر مهنة أو حرفة يرتفع بها أصحابها الى أعلى المناصب ، نتيجة اتصـــالهم بالخليفة نفسه ، كما كانوا يتلقون على عملهم فيها أجزل الرواتب والمنح ، حتى اننـــا لا نكاد نصدق ما يروى من أن مكافأة الترجمة كانت أحيانا تقدر بالذهب(١١) !

وهنا لابد من تسجيل عدة ملاحظات :

الأولى : أن معظم المترجمين فى البداية كانوا مسيحين أو يهود « حنين ابن اسحاق ، وثابت بن مرة » ثم بعد ذلك بدأ المسلمون يسهمون فى الترجمة « الكندى »(١٢) .

---

(١٠) القفطى : اخبار الحكماء ص ٢٨٦ ومابعدها .

(١١) انظر : ابراهيم زكى خورشيد ، الترجمة ومشكلاتها ص ٦٤ .

(١٢) انظر : الفهرست لابن النديم — المقالة السابعة ، واخبار الحكماء للقفطى ص ٢٤٨ « ترجمة يوحنا البطريق » .

الثانية : طواعية اللغة العربية فى استيعاب ما نقل اليها ، وقدرة أهلها — حينئذ — على صك وتطوير المصطلحات العلمية والفلسفية الجديدة .

الثالثة : كان أهم ماترجم فى العلوم : الحساب ، والطب ، والفلك ، والهندسة ، والنبات بالاضافة الى الفلسفة ، واهم ما أعجب العرب من هذه الأخيرة هو القسم الخاص بالمنطق(١٣) .

الرابعة : أن الترجمة عن اليونانيـــة لم تكن تتم فى البداية الى اللغة العربية مباشرة ، وانما كانت تتم الى السريانية ، ثم الى العربية ، وكثيرا ما وجد العرب المؤلفات اليونانية ذاتها مترجمة للسريانية ، ومن ناحية اخرى فان ما ترجم عن الفارسية والهندية كان أقل من ذلك .

والسؤال الآن : لماذا كانت الترجمة عن اليونانية « أو السريانية » أكثر من الفارسية ؟

ويمكن الاجابة بأن الفرس أنفسهم كانوا قد اعتنقوا الاسلام ، وتعلموا اللغة العربيـــة ، بل اجادوها الى الحد الذى فاقوا به العرب أنفسهم فى مجال للتأليف بها « سيبويه فى النحو ، وابن قتيبة فى الأدب ، وعبد القاهر الجرجانى فى البـــلاغة » ، كما يلاحظ أن كثيرا من مفكريهم كانوا يكتبـــون باللغتين العربية والفارسية « ابن سينا ، والغزالى فيما بعد » ، وبالاضافة الى ذلك ، كانت قد تمت بالفعل ترجمة كثير من عنـــاصر الفكر اليونانى الى اللغة الفارسيـــة ، ودخل فى تكوين الفرس أنفسهم ، وربما كان هذا أحد الأسباب التى ما زالت حتى اليـــوم تدهش العرب ، وهى غلبة العنصر الفارسى للمؤلفين على العنصر العربى فى ميدان الحضارة الاسلامية .

وسؤال آخر : لماذا لم تحدث حركة ترجمة الى العربيـــة فى الأندلس « أسبانيا المتاخمة لأوربا » والتى بدأ المسلمون فى السيطرة عليها مع بداية الدولة العباسية ؟

ويمكن الاجابة بأن معظم التراث الأجنبى كان قد تم نقله الى العربيـــة بالفعل فى العصر العبـــاسى الأول .. وما أن استقرت الحضارة الاسلامية فى الأندلس حتى تلقت هذا التراث — معربا جاهزا — من بغداد ، ونحن نقرأ كثيرا عن الرحلات الشهيرة التى كان يقوم بها علماء الأندلس الى كعبة العلم

---

(13) Madkour, L'orgnon d' Aristote dans Le moude, Vrin paris 1969 .

المشرقة « بغداد » ، ثم ما تبع ذلك من « حركة محاكاة » اندلسية لكل ما هو « مشرقى » [اى بغدادى او شـــامى] فى المجالات الأدبية والاجتماعيـــة على الســـواء .

واذا كانت حركة الترجمة فى العصر العباسى قد تمت بكفاءة واضحة فى اغلب الأحيـــان ، فانها ، كأى عمل انسانى ، لم تسلم من بعض مظاهر القصور ، فعلى الرغم مما امتازت به فى مجال التحقيق ، والضبط ، والتثبت من النص ، والحفاظ ما أمكن على معنـــاه ، وأيجاد المصطلحات المناسبة له — كان يحدث احيانا اخطاء ، كما وقع مثـــلا فى نسبة كتاب علم الفلسفة الأفلاطونية المحدثة « وهى نزعة روحية شرقية متأثرة بالفلسفة اليونانية » الى أرسطو « وهو صاحب فلسفة عقلية ، طبيعية كما نعلم » ، وقد تسبب هذا الخطأ فى توجيـــه جانب من الفلسفة الاسلامية ، لزمن طويل ، وجهة خاصة ، وانتج لها مشكلات تتعلق بالتوفيق بين ماجاء فى الكتاب المشار اليه ، وبين ما هو موجود بالفعل لدى أرسطو فى ســـائر مؤلفاته الحقيقية(١٤) .. حتى جاء ابن رشـــد « ت ٥٥٦هـ » فأصلح هذا الخطأ ، عندما قام بشرح وتلخيص مؤلفات أرسطو على أساس علمى موثق(١٥) .

اما المظهر الثـــانى للقصور ، فقد حدث فى مجال الأدب ، وذلك عندما اغلقت أو استبعدت ترجمة المسرحيـــات والملاحم الاغريقية ، والتى كان من الممكن أن تؤدى الى تطعيـــم الأدب العربى — الذى ظل حتى بداية القرن العشرين محافظا على شكليه التقليديين من الشعر والنثر — ومن المعروف اننا اخذنا المسرح من أوربا ، التى أخذته بدورها من الاغريق ، فماذا كنـــا نتخيل لو اننا ترجمنا المسرح الاغريقى فى ذلك العصر ، وقدم لأدبائنا فزودهم بوسيلة تعبير أخرى ، غنية ومركبة ، يحاولون فيها ، فيخطئون وينجحون ، على مدى عشرة قرون !

لقد قيل عن السبب فى عدم ترجمة المسرحيـــات الاغريقية انها كانت تمتلىء بالاشارة الى تعدد الآلهة ، وتصارعها فيما بينها ، ونزولها للمشاركة فى الصراعات الانسانية ، وهذا يتعارض تماما مع أصول الدين الاسلامى الذى نادى بالتوحيد والتنزيه ، وقد يكون ذلك صحيحا الى حد كبير ، لكننا

---

(١٤) انظر : د.عبد الرحمن بدوى ، التراث اليـــونانى فى الحضارة الاسلامية ، وكذلك : الأفلاطونية المحدثة عند العرب .

(١٥) انظر : هنرى كوربان ، تاريخ الفلسفة فى الاســـلام « الترجمة العربية » ص ٣٥٨ ومابعدها ، دار عويدات ، بيروت ١٩٦٦ ، والمنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد للدكتور عاطف العراقى — دار المعارف ١٩٨٠ .

من جانب آخر ، نرى أن المسلمين قد ترجموا الفلسفة الاغريقية ، واعجبوا كثيرا بأرسطو ، الذى تخلو فلسفته من فكرة الالوهية ، لذلك فاننا نميل الى أن الاحجام عن ترجمة الأدب المسرحى الاغريقى كان نوعا من مراعاة الشعور الدينى للمسلمين ، وخاصة من جانب اليهود والمسيحيين الذين كان يتكون منهم معظم المترجمين .

على أننا لا نستبعد أيضا جانبا من القصور فى فهم الشعر المسرحى ، ساعد عليه غياب « عملية الاخراج » التى تعين على فهم هذا الشعر ، وفى تصورنا أن المترجم العربى وجد نفســـه امام نص ، بارد أو معقد ، ملىء بالحوار ، ومطعم بالأناشيد الجماعية « أغانى الجوقة » .. لكنه بعيد عن خشبة المسرح التى تعطى لهذا الحوار حرارته وحيويته ، فما كان منه الا انه استبعد مثل هذا النص ، وذلك بالاضافة طبعا الى انه كان يتطلب مشاركة النساء فى التمثيل على نحو علنى امام الجمهور ، وهو الأمر الذى لم يكن مقبولا فى المجتمع الاسلامى .

وعلى الرغم من مظاهر القصـــور تلك التى أشرنا اليها ، فان حركة الترجمة الى العربيـــة فى العصر العباسى الأول ، قامت بدور هام فى دفع الحركة العلميـــة والثقافية خطوات الى الأمام ، ولا يكاد يوجد باحث واحد ينكر أهميـــة هذا الدور ، وتأثيره الضخم فى حركة التآلف التى أعقبت أو واكبت حركة الترجمة ، ويكفى مثالا على ذلك ان نتتبع تأثير منطق أرسطو ، بعد أن تمت ترجمته الى اللغة العربيـــة ، فى معظم المؤلفات التى دونها المسلمون ، سواء فى مجال العلوم اللغوية والدينية ، أو فى العلوم الحكمية والتجريبيـــة .

والنقطة التى نود أن نؤكد عليها فى هذا المقام ، أن المسلمين بعد أن تم لهم فتح بلاد الحضارات القديمة « وخاصة بلاد فارس والروم » أسرعوا باقتباس ما لديها من عناصر ثقافية وحضارية وجدوها مناسبة لهم ، وتمكنوا من مزجها بسرعة فى حضارتهم الصاعدة ، بعد أن يثيروا مشكلات زائفة حول مشروعية هذا الاقتباس من عدمه ، وكانت الترجمة هى وسيلتهم الأساسية فى هذا الاقتباس ، ويلفت النظر أنها كانت تجرى بموافقة أعلى سلطة فى الدولة ، وبتشجيع الأمراء ، وكبار الأثرياء .. واذا كان قد ظهر للترجمة معارضون فى ذلك الوقت ، فان هؤلاء المعارضين لم يطالبـــوا بايقاف حركة الترجمة ، وانما كان مطلبهم الاساسى —وهم حماة التراث العربى الاسلامى—

الا يطغى الوافـــد على الأصيـل ، وان يوضع كل منهمـــا فى مكانه الصحيـــح(١٦) .

لقد ظلت الحركة الفكرية فى أوربا خامدة ، طيلة العصور الوسطى ، حتى استيقظت أخيرا على النهضة الاسلامية التى ازدهرت فى الأندلس ، وهنا أسرعت دول أوربا بـ :

١ — ارسال أبنائها الى التعلم فى الجامعات الاسلاميـــة فى قرطبة وغرناطة واشبيلية .

٢ — انشاء الجامعات المماثلة فى ايطاليا وانجلترا وفرنسا .

٣ — القيام بحركة ترجمة واسعة ، من العربية أولا .. ثم بعد ذلك من اليـــونانية .

فكيف كانوا يترجمون من اللغة العربية ؟ — كانت عملية الترجمة تجرى بحضـــور :

(أ) شخص اسبانى « يهودى فى الغالب » يعرف العربية ، ويتكلم لهجة اسبانية محلية .

(ب) شخص أوربى على معرفة بتلك اللهجة المحلية .

(جـ) شخص ثالث يجيد اللاتينية .

وتتم الترجمة بأن ينطق الشخص الأول الكلمة العربية ثم يقوم بتحويلها شفويا الى اللهجة الأسبانية ، وهنـــا يتلقاها الشخص الثانى ليحولها الى اللاتينية الدارجة ، وأخيرا يقوم الثالث بتسجيلها ، بعد أن يحولها هو الآخر — حسب القواعد اللغوية — الى اللاتينية المكتوبة ..(١٧) .

ويمكننا أن نقف على مظاهر القصور فى هذه الطريقة فيما يلى :

١ — الحرفية فى ترجمة النص جملة جملة ، أو كلمة كلمة ، وما يؤدى اليه من فقدان الترابط العام بين أجزاء النص .

---

(١٦) انظر : مناظرة السيرافى ومتى بن يونس فى الامتاع والمؤانســـة ١/ ١٣٣ ، بتحقيق احمد أمين واحمد الزين .

(17) Gilsn, La philosophie ou moyen äge, tome 2 p . 344, payot, paris 1946 .

٢ — الشفوية ، بمعنى أن العبارة تتحول مرتين على لسان شخصين مختلفين ، ومع تلافى المخاطر التى قد تذهب تماما بالمعنى ، فانها تفقده الكثير من الظلال المحيطة به .

٣ — عدم المباشرة .. فالمترجم الفعلى هنا ، وهو الشخص الثالث ، لا يعرف العربيـــة .

ومن هنا جاءت معظم الأسماء العربية مشوهة فى اللغات الأوربية ، لما فهم فيلسوف عربى كابن رشـــد على نحو خاص جدا ، ومع ذلك ، فقد أدى هذا الفهم الى اشعال الشرارة فى العقل الأوربى ، الذى بدأ يثور على سلطة الكنيسة القائمة حينئذ ، ويعود الى الفكر اليونانى القديم ، بعد أن شاهد روعتـــه عن طريق اللغة العربية ، لكى ينقله مرة أخرى ، بكثير من الدقة ، الى اللغة اللاتينية ، ومنها انتشر الى سائر اللغات الأوربية المعروفة حاليـــا .

ان مشروع اســـتفادة أوربا من العالم العربى والاســـلامى فى مجال الترجمة لم يظهر تماما فى كل أبعاده ، ونحن نعتقد أنه على الباحثين الغربيين تقع فى المقام الأول مسئولية بيان دوافع هذا المشروع ، وآثاره المباشرة على الحضارة الأوربية الحديثة ، ويوم يفعلون ذلك ، فانهم يكونون قد أسهموا — علميا وانسانيا — فى ازالة جانب كبير من سوء التفاهم القائم حتى الآن بين الشرق والغرب ، أو بصورة أدق ، بين أوربا والعالم الاسلامى .

وقد كان تأثير الحضارة الاسلاميـــة عن طريق أسبانيا الاسلاميـــة « الأندلس » أقوى بكثير عن طريق الشرق ، خلال الحروب الصليبية ، التى استمرت قـــرابة قرنين كاملين .. ونحن نذهب الى أن زيادة هذا التأثير انما ترجع فى المقام الأول الى الترجمة ، فهى الأســـلوب الطبيعى لنقل الأفكار ، وبعث النهضة الثقافية ، أما الاتصال الذى تم بين الأوربيين والمسلمين خلال فترة الحملات الصليبية فانه لم يثمر نفس الثمرة ، لأن أهل أوربا لم يبذلوا من جانبهـــم أى محاولة جادة للتعرف على ثقافة المســـلمين ، وانحصر كل ما عادوا به — بعد حوالى مائتى عام من الاقامة ببلاد الاسلام — فى بعض العادات الحربية ، وخيالات ألف ليلة وليلة !

وفى الوقت الذى بدأت فيـــه أوربا تستيقظ على ثمار النهضة الاسلامية فى الأندلس ، كان العالم الاســـلامى — وخاصة بعد سقوط بغداد وغزو التتار — يدخل مرحلة طويلة من السكون العلمى والثقافى ، ومن المعروف أن فترة حكم المماليـــك والعثمانيين قد عزلت العالم الاســـلامى عن الشعوب

الاخرى ، وانعدم الاتصال ، فتوقفت الترجمة ، اما التاليف ، أو بعبارة أدق : التصنيف ، فقد تراوح بين اختصار المؤلفات القديمة ، أو شرحها فى مطولات ، أو نظمها شعرا تعليميا لا حياة فيه(١٨) .

وفى العصر الحديث ، كانت لحملة بونابرت على مصر والشام « ١٧٩٨ — ١٨٠١م » آثار بعيدة المدى ، ليس على هذين البلدين وحدهما ، وانما على أجزاء العالم العربى والاسلامى كله .. فقد كانت هذه الحملة طليعة الاستعمار الحديث ، والصدمة التى أوقفت المسلمين على ما آل اليه حالهم ، ومن حسن الحظ أن تلك الصدمة لم تفقد المسلمين وعيهم ، بل على العكس أعادت اليهم هذا الوعى بصورة جادة ، فأسرعوا بمقاومة المستعمر الأجنبى ، فى نفس الوقت الذى ادركوا فيـــه أنه لابد عليهم أن يستفيدوا من خبرته لتعويض تخلفهم الطويل .. وكان اهم ماحدث فى المجال الثقافى أمرين سارا معا ، وربما بنسب متفاوتة :

الأول : تمثل فى العودة الى التراث القديم باعادة طبعه ، وتحقيقه ، ونشره ، وساعد على ذلك وجود المطبعة التى تركها نابليون فى مصر .

الثانى : القيام بحركة ترجمة قوية ، قادها فى مصر رفاعة الطهطاوى ، وبالاضافة الى نخبة من كبار المثقفين فى لبنان .

وهنا لابد أن نعترف بأن التحدى ، بالنسبة الى العرب بالذات ، كان صعبا : فعندما قام العرب بحركة الترجمة الأولى فى العصر العباسى كانوا هم الفاتحين ، والحكام ، وذوى السلطان فى البـــلاد ، أما فى حركة الترجمة الثانية ، فى العصر الحديث ، فقد كانوا هم الخاضعين والتابعين والمحكومين ، وما يمكن أن يستتبع ذلك كله من ضغط نفسى ومادى يقيد حركتهم ، ويعوقهم أحيانا عن حرية الاختيار ، بل ويفرض عليهم فى أحيان أخرى بعض الاتجاهات المعينـــة .

واذا كانت الترجمة قد بدأت فى مصر ولبنان ، فان اتجاه كل منهما فى هذا الميدان كان مختلفا ، أما فى مصر ، فكانت الترجمة نتيجة للبعثـــات العلمية التى أرسلها محمد على الى أوربا ، وخاصة فرنسا ، وكان الغرض الأساسى منها عسكريا ، وأما فى لبنان ، فنتيجة انشــــاء الجامعة الأمريكية ومدرسة

---

(١٨) حول الأشكال المتنـــوعة للتأليف عند العرب ، انظر رســـالة الدكتـــوراه التى قدمها الباحث الجاد د.كمال عرفات الى جامعة القـــاهرة « اغسطس ١٩٨٧ » بعنوان : الاتصال القرائى وعلاقته بالانتاج الفكرى .

القديس جوزيف ببيروت ، وتعدد الارساليات المسيحية للتبشير ، وكان الدافع وراءها دينيا وسياسيا .

والملاحظ أن الترجمة فى لبنان قد غلب عليها الطابع الأدبى والفلسفى ، فى حين غلب الطابع العلمى على بداية حركة الترجمة فى مصر ، واذا تساءلنا عن السبب فى ذلك ، وجدنا أن الترجمة فى مصر كانت موجهة من الدولة ، أو من محمد على مباشرة ، ومن هنـــا كانت خاضعة للاحتياجات العملية ، بينما تركت الترجمة فى لبنـــان لهوى الأفراد ، وكانوا متباينين فى ميـــولهم وثقافاتهـــم .. ومع ذلك ، فقد عادت مصر تأخذ باتجاه لبنـــان فغلب عدد المؤلفات المترجمة فى الأدب على المؤلفات العلمية « تشير احصائية أجريت سنة ١٩٧٣ أن ما ترجم فى الآداب ١٨٦٠ كتابا ، بينما بلغ فى العلوم ٤٧٣ كتابا فقط »(١٩) .

وهنا يمكن أن نضع أيدينا على واحد من أهم مظاهر القصور فى الترجمة فى العصر الحديث ، وهو التركيز على جانب الدراسات الانسانية أكثر من جانب العلوم التجريبيـــة والبحتة ، مع أن الجانبـــين ، كما هو معروف ، لا ينفصلان ، ولا يمكن لأى حضارة أن تزدهر دون الاعتماد عليهما معا .

وفى هذا الصدد لابد من التعرض لدعوى تثار من وقت لآخر ، دون أن يحسم فيها برأى ، يتم الاتفاق عليه ، على الرغم من أهميتها الحيوية فى مجال نهضتنا الحالية : يرى أصحاب الدراسات التجريبية والرياضية أن الترجمة الى العربية فى مجال تخصصاتهم غير مجدية ، لأن الطبيب ، بعد أن يتعلم الانجليزية مثلا يمكنه الرجوع بسهولة الى المراجع المكتوبة فى تلك اللغة ، دون الحاجة الى استخدام اللغة العربيـــة ، وكذلك الحال بالنسبـــة الى المهندس ، وعالم الطبيعة ، والكيميائى ، وعالم الرياضيات ، الخ ، وهذه نظرة صحيحة ، لكنها تدور فى فلك ضيـــق ، اذ أنها رغم فائدتها العمليـــة القصيرة المدى تنكر على الموهبة العربية أن تؤتى ثمارها على المدى الطويل ، بل وتبقى على تبعيتها المستمرة للغات الأجنبية الأخرى ، وهذا ما يتنافى مع طبيعة شعب استطاع فى الماضى أن يستوعب « علوم الأوائل » وأن يقيم منها بناء خاصا به ، يحمل طابعه ، ويتمشى مع واقعه .

ولا يمكن لمعترض أن يقول أن هذا رد متعصب ، فى عصر يتميز بالعالمية وتحطيم الحواجز بين الدول ، وخاصة فى مجال العلم والثقافة ، لأن الدعوة

---

(١٩) احصائيـــة منشورة بندوة الترجمة التى عقـــدتها مجلة الكاتب الجزائرية ، مايو ١٩٧٣ .

القوية الى الترجمة — التى يتبناها هـذا البحث — هى فى حد ذاتها ضد التعصب ، وهى الى جانب فتح باب الأخذ والعطاء ، باعتباره الباب الطبيعى الى التقدم ، والمطلوب اذن هو قدر من الجهد المخلص ، المنظم ، الذى يسعى الى استيعاب التقدم الحالى لدى الشعوب الأخرى ، والتعبير عنه باللغة العربية ، ومع أن هذا ليس بالأمر السهل ، فان التجارب التى تمت حتى الآن تؤكد أنه ليس من قبيل المستحيل « يقوم السوريون حاليا بتدريس الطب باللغة العربية ، وهو عمل يستحق التقدير والمحاكاة من باقى كليات الطب فى العالم العربى ، كما استطاعت الصحافة العربية أن تستوعب بلغتها البسيطة ، والمركزة أحيانا ، كل الأحداث العالمية » .

وفى لقاءات متعددة مع بعض الاخوة من الشمال الافريقى وخاصة من تونس والجزائر ، سمعت بنفس الرغبة فى عدم ترجمة الثقافة الفرنسية الى اللغة العربية ، وقال لى بعضهم : ما الحاجة بنا الى ترجمة فيكتور هوجو مثلا ، وأنا أستطيع أن أقرأه بالفرنسية ، بل وأفهمه أفضل من فهمى لترجمة عربيـــة له !

والواقع أن المشكلة لا تنحصر فى فائدة عمليـــة ، مؤقتة وشخصية ، أى مقصـــورة على فرد واحد ، أو حتى على جيل بأكمله ، وانما المشكلة خاصة بأجيال كثيرة قادمة ، وبمستقبل الأمة العربية كلها ، وباحياء حضارتها الاسلامية التى أثبتت ذات يوم أنها قادرة على الأخذ والعطاء ، ومن ثم على التقدم والازدهار .

ثالثا : اهم مظاهر القصور فى الترجمة الحديثة :

لاشك فى أن الترجمة الى اللغة العربيـــة فى العصر الحديث « والتى بدأها رفاعة الطهطاوى وتلاميذه الذين ترجموا حوالى الفى كتاب » قد قامت بدور هام فى اطلاع العالم العربى والاسلامى على منجزات العلم الأوربية ، وتعريفه بكبار أدبائه ومفكريه ، ومن الملاحظ أن حركة الترجمة بدأت قوية ومنظمة ، « وخاصة فى عهد محمد على » ولكنها مالبثت أن ضعفت وتشتتت نتيجة اهمـــال الدولة لها ، وتركها فى معظم الأحيـــان لهوى الأفراد ممن يحسنون ، وممن لا يحسنون .. وسرعان ما تعرضت لعدد من أوجه القصور ومظاهره التى نجملها فى النقاط التالية :

١ — عدم ذكر عنـــوان الكتاب المترجم بلغته الأجنبية ، وكذلك اسم مؤلفـــه .

٢ — تغيير عنوان الكتاب فى اللغة العربية رغبة فى جذب الانتباه ، أو جريا وراء الصدى الصحفى .

٣ — عدم ذكر سنة تأليف الكتاب ، ومكان طبعه ، وعلى أى الطبعات اعتمد المترجم .

٤ — عدم ذكر اللغة المنقول منها الكتاب ، والاكتفاء أحيانا بعبارة « نقله الى العربية أو تعريب فلان .. » .

٥ — عدم التقديم بمقدمة توضيحية ، تلخص مضمون الكتاب ، وتشير الى الصعوبات ، وتبين قيمة الكتاب فى مجاله .

٦ — عدم التعريف بالأماكن ، والأعلام ، والأحداث التى تحتاج الى تعريف .

٧ — عدم الاشـــارة فى الهوامش لما قد يقابله المترجم من غموض أو صعوبة فى كلمة أو جملة لا يوجد لها مقابل مناسب فى اللغة العربية .

٨ — عدم وضع أســماء الأعلام والأماكن بلغاتها الأجنبيـــة بجوار ما « يقترح » المترجم لنطقها باللغة العربية .

٩ — عدم وضع الفهارس التوضيحية فى آخر الكتاب ، وأحيانا ما يهمل المترجم العربى فهارس الكتب الأجنبية ذاتها .

١٠ — عدم ترجمة الطبعة الأخيرة من الكتاب الأجنبى ، مع مانعرفه من سرعة تغير وتطور الأفكار لدى المؤلفين الأجانب فى العصر الحاضر .

١١ — عدم متابعة الترجمات بفهارس دورية فى كل بلد عربى ، وتبادل هذه الفهارس حتى نتجنب ترجمة الكتاب الواحد أكثر من مرة « مع الاعتراف بأن تعدد التراجم فى مجال الأدب أمر مطلوب ، وينبغى تشجيعه ، نظرا لتعدد ايحاءات النص لدى المترجمين المختلفين » .

تلك هى — فى رأينا — أهم مظاهر القصور التى صحبت حركة الترجمة الى العربية فى العصر الحديث ، ونحن نلفت الأنظار اليها لأن الكثير منها ، ان لم يكن كلها ، ما زال مستمرا حتى الآن .

لكن نقدنا لحركة الترجمة لن يكون ايجابيا اذا اقتصر فقط على تلمس مظاهر القصور ، لذلك سوف نقدم اقتراحا ، فى مجال اصلاح تلك الحركة ، يتكون من عـــدة نقاط يمكن أن تكون موضع مناقشـــة وتعديل ، ولمزيد من

الوضوح ، سوف نضع هذا الاقتراح فى هيئة اجابات على الأسئلة الخمسة التالية بالترتيب المنطقى الآتى :

١ — من يختار الترجمة ؟

٢ — ما الذى نعطيه الأولوية فى الترجمة ؟

٣ — من الذى يقوم بالترجمة ؟

٤ — كيف تتم الترجمة ؟

٥ — ماذا بعد الترجمة ؟

* * *

١ — من الذى يختار الترجمة ؟

يفرض هذا السؤال نفسه من واقع ما نراه فى الترجمة ، حتى الآن ، حيث انها تعتمد فى اغلب الأحيان على هوى الأفراد ، واحتياجاتهم الخاصة ، فقليل جدا من هؤلاء المترجمين هم الذين يدركون حاجة الفكر العربى الحقيقية الى تطعيمه بفكر ما أجنبى .. قليل هم الذين يعرفون مواضع الضعف فى ثقافتنا ومواطن القوة فى ثقافة الآخرين .

أما المشروعات الجماعية التى تتولاها الدولة ، أو المؤسسات الثقافية فهى غالبا ما تكون جيدة ، لأنها تتبع خطة معينة ، وتحاول تحقيق هدف ، ولابد من التنويه فى هذا الصدد بمشروعات مثل « الألف كتاب » فى مصر ، وسلسلة المسرحيات العالمية الذى تبنته وزارة الثقافة المصرية لفترة ثم خمد ، وسلسلة الروايات العالميـــة التى قدمتها دار الهلال ، ولكنها مع الأسف كانت تتم على نحو مختصر ، لا هو بالاقتباس ، ولا هو بالترجمة ، وفى الكويت هنـــاك المشروع المستمر الخاص بترجمة المسرحيات العالمية ، وكذلك المجلة المتخصصة فى نشر احداث المقالات العلمية والأدبية ..

لذلك تمس الحاجة الى ضرورة انشاء **مجلس قومى للترجمة** على مستوى العالم العربى كله ، يمكن أن يتكون فى اطار جامعة الدول العربية ، أو الى جوارها ، ويكون اعضاؤه من شتى التخصصات فى الجامعات ، بالاضافة الى الشخصيات الأدبية والعلمية والعسكرية والسياسية والصحفية .. وتكون مهمة هذا المجلس وضع سياسة متكاملة تحدد الأولويات ، والمجالات الأكثر حيوية فى مجال الترجمة .

ومن المستحيل بالطبع أن يبدأ هذا المجلس من فراغ ، فلابد أن يكون بين يديه احصائيات شاملة عما تم ترجمته حتى الآن ، بعد تصنيفه وتقييمه .

ويمكن فى هذا المجال ، بل هو من اللازم ، أن يكلف كل مبعوث من البلاد العربية الى البلاد الأجنبية المتقدمة ، باختيار خمسة أو عشرة كتب أساسية فى مجال تخصصه ، على أن يقوم هو بترجمة واحد منها على الأقل .

٢ — ماذا يترجم ؟

قد تبدو الاجابة على هذا السؤال الهام من عمل المجلس المشار اليه ، ولكننا نسارع فنقترح عليه :

— ترجمة دوائر المعارف العالمية ، العامة والمتخصصة ، فان ذلك سوف يوفر ترجمة الكثير من المؤلفات السابقة عليها ، أو المعاصرة لها ، والتى اندمجت فيها (٢٠) .

ولابد أن نعلن هنا أسفنا الشديد للتعثر — غير المبرر على الاطلاق — فى استكمال ترجمة « دائرة المعارف الاسلامية » حتى الآن الى اللغة العربية ، واقتصارها على جهد فرد واحد يقوم به مشكورا فى أسوأ الظروف(٢١) .

— مع الاعتراف الكامل بضرورة التكامل فى ترجمة الآداب والعلوم ، الا أن نهضتنا الحالية يلزمها التركيز على جانب العلوم والتكنولوجيا ، ولابد أن يفهم دعاة ادخال التكنولوجيا الحديثة الى العالم العربى أن رغبتهم لن تتحقق أبدا ، ولن تؤتى ثمارها الحقيقية دون أن نعد لها العقلية التى تتقبلها ، وهذا يستدعى أن نقدم الخلفية التاريخية التى تطورت فيها العلوم والتكنولوجيا ، مصحوبة بالمنهج العلمى الحديث ، الذى حل محل المناهج التقليدية القديمة « وهذا موضوع حيوى نرجو أن تتاح لنا فرصة معالجته فى بحث قريب » .

٣ — من الذى يترجم ؟

لاحظ مندوب العراق فى الأمم المتحدة أن الوقت الذى تستغرقه **الترجمة الشفوية** الى العربية يستغرق ضعف الوقت الذى تستغرقه الترجمة

---

(٢٠) قامت الصين مؤخرا « ١٩٨٨ » بشراء حق ترجمة « دائرة المعارف البريطانية » وهى من أجود دوائر المعارف العالمية ، لترجمتها الى اللغة الصينية .

(٢١) نشير هنا الى المترجم الكبير الاستاذ ابراهيم زكى خورشيد .

الى سائر اللغات الأخرى(٢٢) ، وهذه ظاهرة خطيرة تشير الى ضعف المترجم العربى حتى على هذا المستوى العالمى .

ويذكر الأستاذ ابراهيم زكى خورشيد من بين العقبات الخاصة التى تقف فى سبيـــل الترجمة « ندرة عدد المترجمين المجيدين الآن حتى أصبحوا لا يجاوزون أصابع اليد الواحدة »(٢٣) .

والواقع أننا اذا ألقينا نظرة عامة على الترجمة المكتوبة اصطدمنا بالكثير مما يؤسف له : فالمترجم قد يجيد اللغة الأجنبية ولا يجيد العربيـــة ، أو قد يجيد العربية ولا يجيد اللغة الأجنبية ، وأحيانا ما نراه لا يجيد الاثنتين معا ، وهنـــا الكارثة !

ولذلك ينبغى اعداد المترجم اعدادا لغويا ، وتزويده بثقافة واسعة « ومن الطبيعى أن هذا داخل فى الارتفاع بمستوى تعليم اللغة العربيـــة » واعداد القواميس العربية الجيدة والمفيدة « مما يؤسف له أن أفضل قاموس عـــربى حتى الآن هو القاموس الذى وضعه فير الألمانى ، وترجـــم الى الانجليزية » .

ثم يأتى الاهتمام بتعليم اللغات الأجنبية ، والتوسع فى ارسال الطلاب المتفوقين فيها الى البلاد الأجنبية ذاتها ، ليعيشوا بين أهلها فترة من الوقت « وهذا ملاحظ فى أوربا على نحو ممتاز ، وخاصة فيما يتم من تعاون متبادل بين الطلاب فى انجلترا وفرنسا والمانيا وأسبانيا وايطاليا » .

ولكى نعين المترجم على أداء مهمتـــه الصعبة ، لابد أن نضع بين يديه القواميس متعددة اللغات bi - Langue على أن تكون مســـايرة للتطور السريع فيما يتعلق بصياغة وتطوير المصطلحات والتعبيرات الفنية اللازمة .

وأخيرا لابد أن يكون أجر الترجمة مجزيا ، ونحن مع الأستاذ خورشيد فى دعوته الى أن « ترتفع قيمة ترجمة الكلمة الى عشرة مليمات على الأقل ، ونصفها للمراجع ، ويمكن زيادة هذه القيمة اذا كانت الترجمة تتطلب جهدا خاصا كترجمة الآثار الصعبة » .

---

(٢٢) انظر : القســـم الخاص بالترجمة الوارد فى ندوة مجلة الكاتب الجزائرية « مايو ١٩٧٣ » .

(٢٣) انظر : ابراهيم خورشيد ، الترجمة ومشكلاتها ، ص ١٥٥ .

(٢٤) المرجع السابق ، ص ١٥٧ .

٤ — كيف نترجم ؟

الترجمة امانة ، وهى فى راينا تتمثل فى :

— المحافظة على المعنى « وهذا يستبعد اساسا الترجمة الحرفية التى تخل بالمعنى ، وقد تكون أحيانا معقدة » .

— المحافظة على ظلال المعنى « وهـــذا يتطلب ضرورة نقل المجازات والكنايات وعبارات التعجب .. الخ » .

— المحافظة على تقسيم الجمل ، ونظام الفقرات ، وعلامات الترقيم « حتى نعيد للغة العربية نفسها دقتها ، ونجنبها خطورة الاستطراد » .

ولابد أن تتميز الترجمة بخاصتين اساسيتين وهما : الدقة ، والوضوح.

وينبغى أن ننبه هنا الى أن المترجم العربى كثيرا ما يخدع بقرب معنى تعبير أجنبى من تعبير عربى شائع ، فيسرع بتسجيله ، دون أن يتنبه جيدا الى ما قد يكون من فرق دقيـــق ، والذى نقترحه فى هذا الصـــدد ان يتجنب التعبير العربى غير المساوى ، ويبحث عن « تركيبة لغوية » أخرى تكون أكثر اداء للمعنى الأجنبى .

وفى أحيان أخرى ، قد تتعذر ترجمة كلمة أو عبـــارة .. ومن تجربتى الخاصة فى مقارنة بعض الترجمات العربية على اصولها الفرنسية بالذات ، لاحظت أن المترجم يتخطاها ، دون اية اشارة .. ولو فى الهامش .

انه لا عيب أبدا من وضـــع الكلمة أو العبارة الأجنبيـــة كما هى فى موضعها ، والاشارة الى صعوبتها ، مصحوبة بالاقتراح العربى الذى يراه المترجم ملائما لها .

٥ — ماذا بعد الترجمة ؟

وهنا يبرز العديد من المشروعات التى يؤدى التكامل بينها الى احداث نهضة كبرى فى مجال الترجمة بصفة خاصة ، وفى ميدان الحياة الثقافيـــة بصفة عامة ، ومن بينها :

— انشاء سلاسل أو مجاميع Collections متخصصة فى شتى فروع المعرفة الانسانيـــة ، كما هو الحال فى أوربا ، بحيث تحتوى مجموعة الطب مثـــلا على كل ما يمكن ان يتم ترجمتـــه فى هذا المجال ، مع ضرورة تخصيص قسم من كل كتاب لبيان ماترجم فى السلسلة .

— انشــاء مجلات متخصصة لنشر المقالات والأبحاث المترجمــة عن اللغات الأجنبية ، والتى لا يبلغ حجمها كتابا كاملا « ومجلة الثقافة العالمية التى تصدر فى الكويت مثال جيد على ذلك » .

— متابعة جميع الترجمات بفهارس دورية ، موحدة المصدر ، توزع فى كافة انحاء الوطن العربى ، حتى نتــلاق توزيع الجهود فى ترجمة الكتاب الواحد أكثر من مرة .

— ضرورة متــابعة الترجمة بحركة نقدية ، تقوم بتصنيف ما ترجم ، وتقويمه ، وبيان مواطن الجودة فيه ، ومواضع القصور ، وتضع الاقتراحات الايجابية التى تساعد المترجم نفسه على التجويد المستمر ، كما تبين لغيره الطريق الصحيح .

— تشجيع الترجمة بعمل المسابقات المتعددة والمتنــوعة لأحسن كتاب يترجم فى مجاله ، وانشاء الجوائز التشجيعية والتقديرية لمن بذلوا جهودا متميزة فى هذا المجال « ولا ينبغى أن يقتصر ذلك على مصر وحدها ، بل ينبغى أن تكون هذه الحوافز على مستوى العالم العربى كله » .

الترجمة والاقتبـــاس :

وينبغى الا نغفل عملية الاقتباس ، وهى عبارة عن نقل جوهر العمل الأدبى أو مضمونه — دون التقيــد بحرفيته — من لغته الأصليــة الى لغة أخرى ، وفى رأينــا أن الاقتباس يقف فى مرحلة بين الترجمة والتــأليف أو الابداع ، ومن المعروف أن كل شعوب العـــالم تقتبس الأعمال الأدبيــة ، وخاصة المسرحية ، وبذلك لا تحرم أبناءها من مشاهدة جوهر العمل الأدبى « الأجنبى » فى بيئة قومية خالصة .

ومع ذلك ، فمن الأفضل الا يحول اقتباس النص الأدبى دون ترجمته ، لأن الترجمة فى هذه الحالة سوف تفتــح بابا واسعا للمقارنة بين المقتبس والمترجــم ، ويمكن للمهتمين بالأدب المقــارن أن يجدوا فى ذلك مادة خصبة للدراسة ، واستخلاص نتائج تســاعد على تكوين جيــل أدبى قادر على التأليف الخالص .

خاتمـــة :

وفى نهاية هذا البحث يمكننا ان نقرر ان الترجمة مسئولية قومية ينبغى أن يجرى التخطيط الجيـــد لها ، وأن يتم تنفيذها بكفاءة عالية ، من أجل تحقيق أهدافها الأساسية ، وفى مقدمتها : دفع حركة التأليف والابداع الى الأمام ، وتنشيط الحركة الثقافية ، وتزويد الباحثين العلميين بأحدث ما ينتجه زملاؤهم فى بقيـــة أنحاء العالم ، وتعريف العالم العربى الاسلامى بتجارب الشعوب الأخرى حتى يمكنهم أن يقارنوا به تجربتهم ، ويستفيـــدوا منها كلما أمكن .. وأخـــيرا فان الترجمة كانت وستظل دائما هى أهـــم وسيلة للتعارف بين الشعوب ، وهو الهدف الذى أشار اليه القرآن الكريم فى قوله تعـــالى « وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا .. »(٢٥) .

---

(٢٥) سورة الحجرات ، الآية ١٣ .

المنهج فى كتاب سيبويه

ا.د. صـــلاح بكر(*)

لا شك أن الكتابة عن سيبويه ، وكتابه يمثل صعوبة ، ولا سيما بعد الذى كتب عنهما شرحا وتلخيصا ونقدا ودفاعا على مدى القرون السابقة ، لكننى وجدت أن هنـــاك بعض المسائل التى يمكن أن تبحث من جـــديد اما لاختـــلاف طريقة التناول ، واما لأنها لم تأخذ القدر الكافى ، لذلك عنى هذا البحث ببعض هذه المسائل من خلال الاستشهاد بنصوص الكتاب نفسه ، فذلك فى ظنى أفضل لعرضها .

وقد عنى البحث بتنـــاول بعض الصعوبات فى منهج « الكتاب » التى تبحث عن طريقة عرضه وتبويبه وأسلوبه ، وغموض بعض المسائل النحوية والصرفيـــة .

وقد حاولت قدر استطاعتى — وما تتحمله المساحة المعطاه لهذا البحث — أن أوضح بعض هذه الصعوبات ، وأن أجد حلا لها .

مادة الكتاب وطريقة عرضهـــا

تتناول مادة الكتاب :

١ — العبارات المأثورة عن العرب وهى النثر المستشهد به .

٢ — الشعـــر .

٣ — القرآن وقراءاته المختلفة .

أولا : القـــرآن :

يتبع سيبويه فى استشهاده بالقرآن فى الأبواب النحوية الطرق الآتية :

(أ) يذكر سيبويه — غالبا — الآيات القرآنية بعد أن يمثل للباب بأمثلة من عنده ، كما فى باب :

(*) استاذ مســـاعد بقسم النحو بكلية الدراسات العربيـــة والاسلامية بجامعة المنيا .

« ما اجرى مجرى ليس فى بعض المواضع بلغة اهل الحجاز ثم يصير الى أصله » .

اذ بعد أن يستعرض المسألة ويقدم بعض الأمثلة يقول :

وزعموا أن بعضهم قرأ : « ولات حين مناص » .

وهى قليلة « برفع حين » ومثل ذلك قوله تعالى : « ماهذا بشرا »(١)، فى لغة أهل الحجاز « أى نصب الخبر » .

وتلك الطريقة ترد كثيرا فى أبواب الكتاب .

(ب) وقد تكون معظم شواهده من القرآن يبدأ بها الباب مباشرة كما فى « باب ما لا يكون الا على معنى ولكن »(٢) .

ويعنى به أن أداة الاستثناء « الا » ترد بمعنى « لكن » .

فمن ذلك قوله تعالى : « لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم » ٤٣ هود ، أى : ولكن من رحم ، وقوله عز وجل : « فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا » ٩٨ يونس ، أى : ولكن قوم يونس لما آمنـــوا .

وقوله عز وجل : « فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الأرض الا قليلا ممن أنجينا منهم » ١١٦ هود . ، أى : ولكن قليلا ممن أنجينا منهم .

وقوله عز وجل : « الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا أن يقولوا ربنا الله » ، أى : ولكنهم يقولون : ربنا الله ، وهذا الضرب فى القرآن كثير .

ثم بعد ذلك يأتى بشواهد من الشعر وأمثلة نثرية .

(ج) وقد تتقدم الأمثلة والشعر القرآن ويكون الاستشهاد بالقرآن قليــــلا كما فى « باب مجرى النعت على المنعوت والشريك على الشريك ، والبدل على المبدل منه وما أشبه ذلك »(٣) .

فانه بعد أن يمثل النعت فى صيغه المختلفة ، وبعد أن يستغرق الحديث فيــه أكثر من عشر صفحات يأتى بآية قرآنية يســوقها شاهدا على جعل الكلمة المرفوعة بدلا وصفة ومبتدأ ، قال :

---

(١) الكتاب ١ : ١٥٨ : تحقيق عبد السلام هارون / دار القلم .

(٢) جـ ٢ ص ٣٢٥ الكتاب .

(٣) الكتاب : جـ ١ ص ٤٢١ — ٤٣٧ .

« ومثال ما يجيء فى هذا الباب على الابتداء وعلى الصفة والبدل قوله عز وجل : « قد كان لكم آية فى فئتين التقتا **فئــة** تقاتل فى سبيل الله واخرى كافرة » ١٣٣ آل عمران » .

ومن الناس من يجر ، والجر على وجهين ، على الصفة وعلى البدل ، ثم يأتى بآية ثانيـــة بعد ثلاث صفحات تقريبا يستشهد على جواز الرفع والجر بعد بل بعد المنصوب قال :

ومن ذلك قوله عز وجل : « وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه ، بل عباد مكرمون » ٢٦ الأنبياء .

فالرفع ههنا بعد النصب كالرفع بعد الجر وان شئت كان الجر على ان يكون بدلا على الياء ، يقصد بالرفع بعد النصب ، اى رفع « عباد » بعد نصب « ولدا » وقوله « كالرفع بعد الجر » يقصد به قوله فى المثال السابق عليه مباشرة « مررت برجل صالح بل طالح » برفع « طالح » بعد عطفها بـ « بل » على المجرور « صالح » .

فهذا باب يستغرق أكثر من خمس عشرة صفحة أتى فيـــه بفيض من الأمثلة النثرية والشواهد الشعرية ، ولم يأت فيه بأكثر من آيتين قرآنيتين .

(ج) وقد يأتى بالجـــزء من الآية ليثبت صحة ما ورد عن العـــرب كما فى :

« باب ما ينتصب من المصادر لأنه حال صار فيه المذكور » .

ويعنى به حذف عامل الحال بعد « أما » كما فى قولهم : « أما سمنا فسمين وأما علما فعالم » وهو يوجه الرفع والنصب لما بعد « أما » بين « تميم » و « الحجازيين » وبعد أن يستقصى الأمثـــلة فى حالاتها المختلفة ويذكر شـــاهدا من الشعر يعود الى رأى تميم فى المسألة يورد الجـــزء من الآية ، يقول : « وأما بنـــو تميم فيرمقون لما ذكرت لك » فيقـــولون : « أما العلم فعالم » كأنه قال : « فأنا أو فهو عالم به » وكان اضمـــار هذا أحسن عندهم من أن يدخلوا فيه ما لا يجوز ، كما قال سبحانه : « يوم لا تجزى نفس » أضمر فيه(٤) .

(د) وقد يستدل لكل وجه بشاهد من القرآن كما فى « باب اشتراك الفعل فى « أن » وانقطاع الآخر من الأول الذى عمل فيه « أن » »(٥) .

---

(٤) الكتاب : جـ ١ ص ٣٨٦ .

(٥) الكتاب : جـ ٣ ص ٥٢ — ٥٣ .

يعنى بها الحروف التى يجوز أن ينصب بها المضارع وأن يرفع مثل الواو والفاء وثم وأو ، « وذلك قولك : اريد أن تأتينى ثم تحدثنى » و « أريد أن تفعل ذاك وتحسن » ... ولو قلت : « أريد أن تأتينى ثم تحدثنى » جاز ، كأنك قلت : أريد اتيانك ثم تحدثنى ، ويجوز الرفع فى جميع هذه الحروف التى تشرك على هذا المثال ، وقال عز وجل : « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله » ثم قال سبحانه : « ولا يأمركم » فجاءت منقطعة من الأول ، لأنه أراد : « ولا يأمركم الله ».

ومثل للقطع أيضا بقوله تعالى : « لنبين لكم ، ونقر فى الأرحام ... » أى : ونحن نقر فى الأرحام ، وقال عز وجل : « أن تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى » فانتصب لأنه أمر بالاشهاد لأن تذكر احداهما الأخرى .

ثانيا : القراءات القرآنية(٦) :

(ا) لم يعد سيبويه قارئا ولم يخطىء قراءة ، بل كان يذكرها ليبين وجها من العربية وليقوى ما ورد عن العرب ، وان كانت من القراءات المفردة لا يخطئها ولا يخطىء القارىء بها ، أنما يحاول تخريجها على احدى لغات العرب ، لأنه يرى اللغات الواردة عن العرب فصيحة صحيحة وان قل من يتكلم بها ، مثال ذلك قراءة « ثمود » بالنصب فى قوله تعالى : « وأما ثمود فهديناهم » فقد ذكرها فيما يرفع اذا كان الفعل مبنيا على الاسم « أى مذكورا بعد الاسم » ، كما ذكرها منصوبة على أنها قراءة بعضهم قال : ومثل ذلك قوله جل ثناؤه : « وأما ثمود فهديناهم » ، وانما حسن أن يبنى الفعل على الاسم حيث كان معملا فى المضمر وشغلته به ، ولولا ذلك لم يحسن ، لأنك لم تشغله بشىء ، وقد قرأ بعضهم : « وأما ثمود فهديناهم » أى بالنصب(٧) .

(ب) وقد يذكر قراءة المصحف ثم يشير الى احدى القراءات دون أن يورد نص الآية كما فى توسط « خبر كان » بينها وبين اسمها(٨) ، تقول : « ما كان اخاك الا زيد » كتولك : « فاضرب اخاك زيد » ومثل ذلك قوله عز وجل : « ما كان حجتهم الا أن قالوا » ، « وما كان جواب قومه الا

---

(٦) الشاهد وأصول النحو فى كتاب سيبويه ص ٥٤ — ٦٠ .
(٧) الكتاب : جـ ١ ص ٨١ — ٨٢ .
(٨) الكتاب : جـ ١ ص ٥١ .

أن قالوا » وان شئت رفعت الأول « يعنى الخبر المتوسط على اعتبـــاره هو الاسم » كما تقول : « ما ضرب أخوك الا زيدا » وقد قرأ بعض القراء ما ذكرنا بالرفع ، « أى رفع حجتهم » و « جواب قومه » .

وهو فى الموضع نفسه يحتج بالقراءة فى تأنيث الفعل ، ومثل قولهم : « جاءت حاجتك » اذ صارت تقع على مؤنث قراءة بعض القراء : « ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا » و « تلتقطه بعض السيارة » .

(جـ) وقد ينص على قلة القراءة مثل قوله(٩) :

وزعموا أن بعضهم قرأ : « ولات حين مناص » وهى قليلة ، كما قال بعضهم فى قول سعد بن مالك :

من فـــر عن نيرانها   فأنا ابن قيس لا بـــراح

جعلهـــا بمنزلة « ليس » فهى بمنزلة « لات » فى هـــذا الموضع فى الرفـــع .

(د) وقد ينص على كثرتها كما جاء فى أحد أبواب الاشتغال :

فأما قوله عز وجل : « انا كل شىء خلقناه بقدر » فانما هو على قوله : « زيدا ضربته » وهو عربى كثير وهو يعنى بهذه الكثرة نصب المشغول عنه « كل شىء » .

(هـ) وقد لا ينص على قلة أو كثرة وان كان كلامه يشعر بالقلة كما جاء فى آية « وأما ثمود فهديناهم » بنصب « ثمود » ، قال : وقد قرأ بعضهم : « وأما ثمود فهديناهم » الا أن القراءة لا تخالف لأن القراءة السنة(١٠) .

(و) وقد ينص على قوة القراءة عند حديثه عن دخول الفاء فى الخبر لأنه بمعنى الجـــزاء كما فى قوله تعالى : « والسارق والســـارقة فاقطعوا أيديهما » ، قال : « وقد قرأ أناس : والسارق والسارقة ... والزانية والزانى » وهو فى العربية على ما ذكرت لك من القوة ، ولكن أبت العامة الا القراءة بالرفع »(١١) .

---

(٩) الكتاب : جـ ١ ص ٥٨ .
(١٠) الكتاب : جـ ١ ص ١٤٨ .
(١١) الكتاب : جـ ١ ص ١٤٤ .

(ز) وقد يسوى بين القراءتين دون ترجيح لأحدهما كما جاء فى « باب ما ينتصب فيه الخبر » ويقصد به « باب الحال » قال : « وقد قرىء هذا الحرف على وجهين : « قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » بالرفع والنصب »(١٢) .

(ح) وقد يقيس القراءة على ما سمع عن العرب كما فى « باب النداء » قال : قال الخليل : من قال : « يازيد والنضر » فانما نصب لأن هذا كان من المواقع التى يرد فيها الشىء الى أصله ، فأما العرب فأكثر ما رأيناهم يقولون : « يا زيد والنضر » وقرأ الأعرج : « يا جبال أوبى معه والطير » فرفــع(١٣) .

(ط) أو يقيس القراءة على ما سمعه ممن حدثه من الثقاة عن العرب وذلك فى الكلام عن تخفيف « ان » المؤكدة وعملها النصب ، قال : وحدثنا من نثق به انه سمع من العرب من يقول : « ان عمر المنطق » واهل المدينة يقرؤون : « وان كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم » يخففون وينصبون ، كما قالوا : « كأن ثدييه حقان »(١٤) .

(ى) وان جاءت القراءة على غير المشهور من أوجه التعبير أو على الاستعمال القليل نجده ، يفسرها ويؤولها حتى يعيدها الى ما هو القياس والأكثر عندهم ، أو يسأل عنها أحد شيوخه الذى يخرجها تخريجا يبعدها عن الضعف ، كما جاء فى « باب من أبواب ان » يقول : « وسألتـــه عن قوله عز وجل « وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون » ما منعها أن تكون كقولك : « ما يدريك انه لا يفعل » [يقصد بذلك لم لم تفتح فى الآية كما فى المثال] فقال : لا يحسن ذا فى ذا الموضع ، انما قال : « وما يشعركم » ثم ابتـدأ فأوجب ، فقال : « انها اذا جاءت لا يؤمنـــون » ولو قال : « وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون » كان ذلك عذرا لهم ، واهل المدينـــة يقولون « أنها » فقال الخليل : هى بمنزلة قول العرب : « ايت السوق انك تشترى لنا شيئـــا » أى : لعلك ، فكأنه قال : لعلهـــا اذا جاءت لا يؤمنـــون »(١٥) .

---

(١٢) الكتاب : جـ ٢ ص ٩١ .
(١٣) الكتاب : جـ ٢ ص ١٨٦ — ١٨٧ .
(١٤) الكتاب : جـ ٢ ص ١٤٠ .
(١٥) الكتاب : جـ ٣ ص ١٢٣ .

ثانيا : الشعر : والنثر :

اهتم اللغويون — عند جمعهم اللغة — أن تكون ممثلة للغات الفصيحة فكان معظم جمعهم من قبائل العرب الست غير المخالطة للأمم الأخرى ، واهتـموا — كما فعلوا عنـد جمعهم الأحاديث — بطرق الرواية والتحمل والمتواتر والآحاد ، وشروط الراوى ، مما يؤدى الى التأكد من صدق ودقة المرويات أو المنقولات أو المسموعات .

وسيبويه هو الآخر اعتـمد فيما رواه فى كتابه من شعر أو نثر على ما ذكرناه من وسائل التحرى والضبط فجاء كتابه أشبه بكتب اللغة من حيث كان جل اعتماده على النقل او الرواية او المشافهة موثقا بطرق التوثيـق المختلفة ، فلم يات بنص مشكوك فيه على الرغم من أن « كتابه » مشتمل على خمسين بيتا مجهولة القائل حتى الأبيات التى نسبت الى أصحابها كانت من عمل « أبى صالح الجرمى » قال الجرمى :

« نظرات فى كتاب سيبـويه فاذا فيه ألف وخمسون بيتا فأما الألف فقد عرفت أسـماء قائليها فأثبتها ، وأما الخمسون فلم أعرف أسـماء قائليها »(١٦) .

ويقول البغدادى عن هذه الشواهد المجهولة :

« ان الشاهد المجهول قائله ان صدر من ثقة يعتمد عليه قبل والا فلا ، ولهذا كان أبيات سيبويه أصح الشواهد اعتمد عليها خلف بعد سلف مع أن فيها أبياتا عديدة جهل قائلوها وما عيب بها ناقلوها »(١٧) .

وانما امتنع سيبويه من تسمية الشعراء لأنه كره أن يذكر الشاعر ، وبعض الشعر يروى لشاعرين ، فاعتمد على شيوخه ونسب الانشاد اليهم فيقول : أنشدنا « يعنى الخليل » ، وانشدنا يونس .. الخ .

وفى النثر أيضـا يورد سيبويه — كما فى الشعر — طرق التحمـل « طرق الرواية » وينص كثيرا على القبـائل التى روى عنها ، وينص على طريقة التوثيق اى طريقة النقل فتارة ترجع الى(١٨) :

---

(١٦) سيبويه امام النحاة ١٤٣ — ١٤٨ .

(١٧) الخزانة ١ : ١٧٨ .

(١٨) انظر : الشاهد واصول النحو فى كتاب سيبويه ٩٢ — ٩٣ .

(ا) ما سمعه هو نفسه من العرب الفصحاء ، فبعد أن يذكر القاعدة مدعمة بالنصوص ، يقول « سمعنا ذلك من العرب الفصحاء أو من فصحاء العرب لا يعرفون غيره » .

(ب) ما سمعه هو نفسه ممن يوثق به من العرب يقول : وسمعنا من يوثق به من العرب يقول : « اجتمعت أهل اليمامة » لأنه يقول فى كلامه « اجتمعت اليمامة » فأنث الفعل فى اللفظ اذ جعله لليمامة فترك اللفظ على ما يكون عليه فى سعة الكلام .

(جـ) أو ما حدثه به أحد شيوخه أنه سمع من يوثق به من العرب يقول : كقوله : « وزعم أبو الخطاب أنه سمع من يوثق به من العرب يقول » وهكذا يجتهد فى تقوله أن تكون موثقة بأحد طرق النقل والتحمل كما فى الحديث الشريف .

وحينما ينقل عن اللغات المختلفة ينسبها الى قبيلتها وموقعها من الفصاحة على الطرق الآتية(١٩) .

(ا) : ١ — أعلى اللهجات منزلة فى رأيه هى لهجة الحجازيين ، فهى الأولى القدمى الجيدة من لغات العرب .

٢ — واذا أراد أن يدل على فصاحة الأسلوب وصفه بأنه حجازى .

٣ — واذا تحدث عن لغتين وأراد أن يبين أفصحهما يكتفى بقوله : وهى الحجازية الجيدة .

٤ — وهى الأصل الذى ترد اليه اللغات الأخرى ، وهى المتبعة لكونها الأولى والقدمى التى توافقها القبائل الأخرى .

(ب) : ١ — اللغة الثانية التى يقرنها بلغة أهل الحجاز هى لغة تميم ، وقد كثر استشهاده بها ، كما تراه كثيرا ما يصدق بها الآراء التى يبديها والقواعد التى يبنيها .

٢ — ويؤيد صحة ما ورد فى لغة بنى تميم بما ورد فى لغة ناس كثير من العرب ، وبما سمعه من العرب الموثوق بهم .

٣ — وهو كثيرا ما يرجح لغة الحجاز عليها ، وقد يسوى بينهما فى بعض المواقع .

---

(١٩) انظر : الشاهد وأصول النحو فى كتاب سيبويه ٨٢ — ٩١ .

٤ — وهى تحل المحل الأول بعد الحجازية بين لهجات العرب الأخرى .

(جـ) ويأتى بعدهما لغات أخرى فى الفصاحة منهـا لغة قيس ولغة طيىء ، وبنو عدى من تميم ، وبنو سليم ، وبنو سعد .

(د) وأما خثعم وفزارة فهما أقل فصاحة ، وكذلك بكر بن وائل ، وينص على رداءة لغتهم فى بعض المواقع ، وكذلك قوم من ربيعة ، ويسميهم أهل اللغة الرديئة .

طريقة دراســة الأبواب :

ابتعد سيبويه عن الطريقة التقليدية فى دراسة الأبواب فهو — كما يرى الأستاذ على النجدى —(٢٠) .

ينهج فى شرح ابوابه منهج الفطرة والطبـع ، يدرس أساليب الكلام فى الأمثلة والنصوص ليكشف الرأى فيها صحة وخطأ ، أو حسنا أو قبحا ، أو كثرة أو قلة ، لا يكاد يعرف معرفا أو يلتزم مصطلحا ، أو يفرع فروعا ، أو يشترط شروطا .

فهو يقدم المادة النحوية موفورة العناصر والشواهد ، لا يكاد يعوزها الا استخلاص الضوابط ، وهو غالبا يتجه الى فكر الباب ومسائله ، يحلل الأمثلة والشواهد ويقدر المحذوف الذى يدل عليه السياق ، ثم هو يلتمس العلل ويروى القراءات وأقوال العلماء .

ونوضح كلام الأستاذ النجدى بأبواب « ان » واخواتها :

١ — يقول فى « هذا باب ان وأن » مفسرا وجه النصب فى همزة « أن » وكسرها : « أما أن فهى اسم وما عملت فيـه صلة لها ، كما أن الفعل صلة لأن الخفيفة ، وتكون « أن » اسما ، الا ترى انك تقول : « قد عرفت أنك منطلق » فـ « أنك » فى موضع اسم منصوب ، كأنك قلت : « قـد عرفت ذاك » وتقول : « وبلغنى أنك منطلق » فـ « أنك » فى موضع اسم مرفوع ، كأنك قلت : « بلغنى ذاك »(٢١) .

فالحديث عن الفريق بين « أن » الناسخة والناصبة للمضارع لا يتعدى التفسير والتحليل والمقارنة المدعومة باللغة دون الايغال فى العلة النطقية ،

---

(٢١) الكتاب : جـ ٣ ص ١١٩ — ١٢٣ .
(٢٠) سيبويه امام النحاة ص ١٣٨ .

كما أنه يدخل فى الحديث مبـــاشرة دون التمهيد أو التقديم للباب ، فيورد الأمثلة من البـــداية ، مما يجعل كتاب سيبويه أقرب الى باب الرواية منه الى التقعيـــد .

ويفسر وحدة الجملة أى تحولها الى مصدر مؤول مستعينا بمثال من اسم الفاعل فيقول(٢٢) :

ونظير ذلك فى أنه وما عمل فيـــه بمنزلة اسم واحد لا فى غير ذلك ، قولك : « رأيت الضارب أباه زيد ، فالمفعول فيـــه لم يغيره عن أنه اسم واحد بمنزلة الرجل والفتى ، فهذا فى هذا الموضع شبيه « بأن » ، اذ كانت مع ما عملت فيه بمنزلة اسم واحد » .

انه هنا يقيس استعمالا لغويا على استعمال لغوى آخر دون أن يقحم نفسه فى متاهة التعليل الذى لم يكن قد استفحل فى معالجة المسائل النحوية .

وفى مقارنته بين المكسورة والمفتوحة يقول : « وأما « ان » فانما هى بمنزلة الفعل لا يعمل فيها ما يعمل فى « أن » كما لا يعمل فى الفعل ما يعمل فى الأسماء ، ولا تكون « ان » الا مبتداة وذلك قولك : « ان زيد منطلق » ، و « انك ذاهب » .

هنـــا نجد سيبويه قد ابتعد قليلا عن التفســـير اللغوى واقترب من الالتجاء الى العامل وفلسفته لتفسير مسألة الكسر والنصب والابتداء بها وعدمه لكن ذلك ليس كثيرا بجانب تفسيراته اللغوية .

٢ — وهو يلجأ أيضا الى طريقة الحوار فى عرض مسائل الباب كما فى قوله : وسألته — أى الخليـــل — عن قول العرب : « ما رأيته مذ أن الله خلقتنى » فقال : « أن » فى موضع اسم ، كأنه قال : « مذ ذاك » أى ان « أن » وجملتها فى محل جر بالاضـــافة الى « مذ » حيث تلزم اضافتها الى ما بعدها .

وهو يتبع الطريقة الحوارية فى مسألة الكسر والفتـــح بعد « أما » « وتقول : أما انه ذاهب ، وأما انه منطلق ، فسألت الخليل عن ذلك فقال : اذا قال : « أما انه منطلق » فانه يجعـــله كقولك : « حقا أنه منطلق » ، واذا قال : « أما انه منطلق » فانه بمنزلـــة قولك : « الا » كأنك قلت :

---

(٢٢) الكتاب : ١١٩ — ١٢٠ .

الا انه ذاهب ، هنـا عودة الى استفتاء النصوص في تفسـير الاستعمال اللغوى مما يؤكد انه ما يلبث أن يخرج عن طبيعـة البحث اللغوى حتى يرجع اليها مسرعا مرة أخرى ، ولا يكتفى بالمثال أو المثالين لكنه يعرض كثيرا من النصوص ليحقق الاستعمال ويدعمه .

٣ — وهو لا يستفتى الاستعمال اللغوى العربى فقط لكنه يستفتى — كما ذكرنا — القرآن وقراءاته على طريقة السؤال والجواب أيضا ، يقول : وسألته عن قوله عز وجل : « وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنـون » ما منعها أن تكون كقولك : « ما يدريك أنه لا يفعل ؟ » فقال : « لا يحسن ذا فى ذا الموضع ، انما قال : وما يشعركم ؟ ثم ابتدأ فأوجب فقال : انها اذا جاءت لا يؤمنون ، ولو قال : « وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون » كان ذلك عذرا لهم وأهل المدينة يقولون : « أنها » فقال الخليل هى بمنزلة قول العرب : « ائت السوق أنك تشترى لنا شيئا » أى : لعلك ، فكأنه قال : لعلها اذا جاءت لا يؤمنون .

هذا هو توجيـه الاستعمال اللغوى لفتـح وكسر « ان » من خلال القراءات القرآنية ، وقد ذكر مثل ذلك فى جميع مواضع الفتح والكسر .

هذه هى طريقة سيبويه فى عرض أبوابه النحوية ، تنحو منحى استفتاء النصوص ، ولا تهجم دفعة واحدة على القاعدة النحوية كما فى المراحل التى تلت هـذه المرحلة .

عبـارة سيبويه(٢٣) :

يصف احد الأساتذة الباحثين عبارة سيبويه فى كتابه بأنها كانت تؤثر الانصباب والاسترسال ، كلماتها متلاحمة ، وفقراتها متواصلة يجذب بعضها بعضا ... الخ ، لكنه بعد قليل يرجع الى وصف عبارة سيبويه بأنها متفاوتة بين الغموض والوضوح « فربما وضحت حتى تصير كفلق الصبح سفورا واشراقا .. وربما غمضت واستغلقت حتى تكون كالأحاجى » .

وهو ينسب الغموض الى الأسـلوب لا المفردات « فمفردات الكتاب لا غموض فيها ، والأستاذ لم يأت لنا بعبارات ليستدل بها على ما وصفه من أسلوب سيبويه ، ونؤجل اقتطاع بعض عبارات سيبويه الى ما بعد استطلاع رأى الأخفش عن الكتاب »(٢٤) .

---

(٢٣) سيبويه امام النحاة ١٥٤ — ١٥٥ .

(٢٤) سيبويه امام النحاة ١٧٩ — ١٨٠ .

فالأخفش يرى أن سيبويه قد عمل « الكتاب » على لغة العرب وخطبها وبلاغتها فجعل فيه بيتا مشروحا ، وجعل فيه مشتبها ليكون لمن استنبط ونظر فضل ، وعلى هذا خاطبهم الله عز وجل بالقرآن ويوافق الأخفش على رأيه ابن النحاس فيقول :

وهذا الذى قاله الأخفش « على بن سليمان » حسن ، لأن بهذا يشرف قدر العلم وتفضل منزلته اذ كان ينال العلم بالفكرة واستنباط المعرفة ، ولو كان بينا لاستوى فى علمه جميع من سمعه فيبطل التفاضل .

وكان سيبويه « كما رأى العالمان الجليلان » كان يصنع موازين خاصة يزن بها الكلام ، ومعايير خاصة يعاير بها الصعب والسهل فيضع هذا جنبا وذاك جنبا آخر .

فالعرب لم تكن تنوع الأسلوب وتأخذ بهذا هنا وبغيره هناك لتيسر على الفهم مرة وتشق عليه أخرى ، ولتكشف له عن المراد حينا ، وتلبسه عليه حينا آخر ، انما كان همها الافهام أبدا لكنها كانت تستجيب لداعى المقام ومقتضى الحال ولم تشأ أن تسوى بين الناس فى أساليب الخطاب ، ولم تشأ أن تلتزم فى المقامات المختلفة طريقا واحدة لا تحيد عنها ، فلكل طريق تجانسه ، ولكل ألفاظ هو بها أولى .

اننا لكى يكون حكمنا صوابا أو قريبا من الصواب ينبغى أن نورد بعض عبارات الكتاب ، يقول فى « باب أفعل اذا كان اسما وما أشبه الأفعال التى فى أوائلها الزوائد »(٢٥) .

« فما كان من الأسماء « أفعل » فنحو : أنكل وأذمل ، وأيدع ، وأدبع ، لا تنصرف فى المعرفة ، لأن المعارف « أثقل ، وانصرفت » فى النكرة لبعدها من الأفعال ، وتركوا صرفها فى المعرفة حيث أشبهت الفعل لتقل المعرفة عندهم ، وأما ما أشبه الأفعال سوى « أفعل » فمثل : « اليرمع واليعمل » وهو جماع اليعملة ، ومثل « أكلب » ، وذلك أن يرمعا مثل : يذهب ، و « أكلب » مثل : « أدخل » الا ترى أن العرب لم تعرف « أعصر » ولغة لبعض العرب « يعصر » لا يعرفونه أيضا ، وتصرف ذلك فى النكرة لأنه ليس بصفة » .

ان هذه الفقرة تتلخص فى أن « أفعل » فى النكران تصرف لبعدها عن الفعل ، وفى المعارف تمنع من الصرف لثقلها مثل الفعل ، وزاد سيبويه

---

(٢٥) الكتاب : ج ٣ ص ١٩٤ .

الكلام تعقيـدا باستطالته وتوالى الجمل الداخليـة المتفرعة عن الجملة الأصليـة الدينية ، بل مما جعل العبـارة غير مفهومة توالى أسماء مثل : « اليرمع واليعمل والأنكل والأذبل والأيدع » وتتعقد العبـارة أكثر بعد سطور من النص السابق حينما يقول :

« فهذه الياء والألف « يقصد الياء فى مثل يرمع ويعمل ، والألف فى مثل أفكل وأذمل » تكثر زيادتهما فى بنات الثلاثة فهما زائدتان حتى يجىء أمر بين نحـو « أولق » فان « أولقا » انما الزيادة فيـه الواو ، يدلك على ذلك : « قد الق الرجل ، فهو مألوق » ، ولو لم يتبين أمر « أولق » لكان عنـدنا « أفعل » لأن « أفعل » من هذا الضرب أكثر من « فوعل » ، ولو جاء فى الكلام شىء نحو : « أكلل » و « أيقق » فسميت به رجلا صرفته ، لأنه لو كان « أفعل » لم يكن الحرف الأول الا ساكنا مدغما »(٢٦) .

ان طول العبارة وغرابة الصيغ هما سببان مباشران فى غموض هذين النصين ، وفى كثير من أبواب الكتابة خاصة أبواب الصرف وعلى الانسان أن يجزىء العبارة الى جمل أصلية وجمل فرعية حتى يفهم المقصود بالعبارة الكبرى ، وفى نص آخر سحر طول العبارة وتفرعها هو الذى يعطى الغموض لها ، يقول فى « هذا باب الفاعل الذى يتعداه الى ثلاثة مفعولين » .

واعلم أن هـذه الأفعال اذا انتهت الى ما ذكرت لك من المفعولين فلم يكن بعد ذلك متعدى تعدت الى جميع مايتعدى اليه الفعل الذى لا يتعدى الفاعل ، وذلك قولك ، « أعطى عبد الله زيد » المال اعطاء جميلا ، وسرقت عبد الله الثـوب الليلة » لا تجعله ظرفا ، ولكن كما تقول : « يا سارق الليلة زيدا الثوب » لم تجعله ظرفا »(٢٧) .

وهو يقصد أن الفعل المتعدى ينصب ما زاد على مفعولاته من المصدر والظرف ، كما أن الفعل اللازم ينصبها ، وطول العبارة ربما يجعل السامع يتوقف ليتبين خبر « ان » ثم التفريع بواسطة الوصف وتوالى الأمثلة وشرح المثال بمثال ، كل ذلك ليشتت القارىء فلا يصل الى المعنى بسهولة .

وهنـاك تعقيد أكثر مما تقدم لطول العبـارة أيضا وتفريعها بالصفة وعمومية المصطلح ، وذلك فى أول « الكتاب » فى تعليله لوجود ثمانية أنواع من العلامات الاعرابية وهو يعبر عن مكان الاعراب « بالمجرى » يقول فى « هذا باب مجارى أواخر الكلم من العربية »(٢٨) .

---

(٢٦) الكتاب : ج ٣ ص ١٩٥ .
(٢٧) الكتاب : ج ١ ص ٤١ .
(٢٨) الكتاب : ج ١ ص ١٣ .

محللا وجود هذه المجارى الثمانية : « وانما ذكرت لك ثمانية مجار « أواخر الكلم التى عليها الاعراب والبناء » لأفرق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة لما يحدث فيه العامل — وليس شىء منها الا وهو يزول عنه — وبين ما يبنى عليه الحرف بناء لا يزول عنه لغير شىء أحدث ذلك فيه من العوامل ، التى لكل عامل منها ضرب من اللفظ فى الحـــرف وذلك الحرف حرف الاعراب » .

وهو هنـــا يذكر أنواع الاعراب الأربعة والبنـــاء الأربعة ، وتفسير الأولى بسبب تغير العوامل ، أما الثانية فلا علاقة لها بالعوامل لأنها لا تتأثر بها ، هذا مضمون النص السابق ، لكن سيبويه بين جمله الرئيسية بجمل فرعية هى صفات واعتراضات ، فاننا نجده فصـــل بين « بين وبين » بفاصل طويل والمفروض أن يتواليا ، وقوله « وبين ما يبنى عليـــه الحرف بناء لا يزول عنـــه لغير شىء أحدث ذلك فيه » نجده اســـتعمل مصطلح « الحرف » وقد يستعمله فى أصله وقد يستعمله بمعنى الكلمة ، ثم الصفة الطويلة « لا يزول عنه لغير شىء أحدث ذلك فيه » وهى جملة طويلة صفة لقوله « بناء » وبداخلها صفة أخرى .

والغموض يتناول أيضا تسميات الأبواب ، تلك التسميات الطويلة التى تحاول فتح مغاليق الباب لكنها لا توصلنا لشىء لطولها من جهة ولعمومية مصطلحاتها من جهة أخرى ، فلا نصل الى مضمون الباب الا بعد أن نوغل فى القراءة أحيانا ، مثل « هذا باب من الفعل يستعمل فى الاســـم ثم تبدل مكان ذلك الاســـم اسما آخر فيعمل فيه كما عمل فى الأول » والمقصـــود به « باب البدل » ومثل : « هذا باب يحمل فيه الاسم على اسم بنى عليـــه الفعـــل مرة ، ويحمل مرة أخرى على اســـم مبنى على الفعل » ويعنى به « الاشتغال » ، ومثل : « هذا باب الفعل الذى يتعدى اسم الفاعل الى اسم المفعول واسم الفاعل والمفعول فيه لشىء واحد » ويعنى به « باب كان وأخواتها » .

فالأبواب تتســـاوى — غالبا — فى تسميتها بالاسمية والفعليـــة ، ولا نعرف المقصود بذلك الا بعد البدء فى القراءة .

ان المصاعب التى توجد فى « الكتاب » ترجع الى ما ذكرنا والى أمور أخرى سنذكرها عند الحديث عن « صعوبات الكتاب » .

طريقة التبويب فى الكتاب :

يبدو أن سيبويه لم يعمل فى الكتاب مراجعة أو تحسينا كما يبدو أحيانا انه لم يرجع الى نسخة مكتوبة يعتـــمد عليها فى كتابة « الكتاب » بل يبدو

لنا عندما نقرأ بعض الأبواب أنه يعتمد على ذاكرته ، لذلك نرى طريقة التبويب لا تلتزم المنهج الذى اتبع بعده ، وربما يكون ما بدا لنا بسبب أنه لم يعتمد على مثال سابق قبله ، وان ما صنفه هو الذى أدى اليه اجتهاده باعتباره رائد التأليف النحوى ، ومهما كان الأمر فان الذى نلاحظه فى تبويب الكتاب يرجع الى :

(أ) الجمع بين أبواب مختلفة تحت تسمية عامة واحدة لا يجمع بينها غير وحدة الصيغة أو وحدة الأثر الاعرابى ، وأظهر مثال لذلك بابان جمعا كثيرا من المسائل تحتهما على الرغم من أن هذه المسائل تنتمى لأبواب مختلفة ، لكن لأنها متفقة الصيغة أو الاعراب عولجت تحت تسمية واحدة .

أما الباب الأول فقد جمع المسائل التى يتحدث فيها عن اضمار الفعل أو حذفه وتبدأ بقوله :

١ — « هذا باب ما جرى من الأمر والنهى على اضمار الفعل المستعمل اظهاره » اذا علمت ان الرجل مستغن عن لفظك بالفعل »(٢٩) .

وهو يقصد بهذا الباب حذف فعل الأمر والفعل المضارع فى أسلوبى الأمر والنهى لدلالة الحال عليهما .

« وذلك قولك : زيدا وعمرا ، ورأسه ، وذلك أنك رأيت رجلا يضرب أو يشتم أو يقتل فاكتفيت بما هو فيه من عمله ان تلفظ له بعمله فقلت : زيدا » « أوقع عملك بزيد » وهذا الباب يضمر فيه فعل تام مع فاعله فى أسلوب أمر أو نهى .

٢ — وفى الباب التالى له مباشرة « هذا باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل اظهاره بعد حرف » ويعنى به حذف كان بعد ان ولو ، ويبدأ الباب بقوله : « وذلك قولك الناس مجزيون بأعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر » ... و « المرء مقتول بما قتل به ان خنجرا فخنجر وان سيفا فسيف » وان شئت أظهرت الفعل فقلت : ان كان خنجرا فخنجر وان كان شرا فشر ، والباب الأول فى الجملة الفعلية ، والباب الثانى فى الجملة الاسمية المنسوخة .

٣ — وفى الباب الثالث يتحدث عن « الاغراء والتحذير » وهو : « هذا باب ما جرى منه على الأمر والتحذير » .

---

(٢٩) الكتاب : جـ ١ ص ٢٥٣ — ٢٧٧ .

وذلك قولك اذا كنت محــذرا : « اياك » كأنك قلت : « اياك نح ، واياك باعد ، واياك اتق ، وما أشبه ذا » .

٤ — ومثله تماما الباب الذى يليه فهو ايضا فى التحذير والاغراء لكنه مؤكد بالنفس مثل : « اياك انت نفسك أن تفعل » .

٥ — والباب الذى يليــه وهو حذف فى الفعل فيما سمع عن العرب من الأمثال وهو : « هذا باب يحذف فيه الفعل لكثرته فى كلامهم حتى صار بمنزلة المثل » .

وذلك قولك : « هذا ولا زعماتك » اى : ولا أتوهم زعماتك ، ومن ذلك قول الشاعر وهو ذو الرمة وذكر الديار والمنازل :

ديار ميــة اذقى مســاعفة   ولا يرى مثلها عرب ولا عجم

كأنه قال : اذكر ديار مية ، ولكنه لا يذكر « اذكر » لكثرته فى كلامهم .

وهكذا تتوالى الأبواب التى تجمع بينها وحدة الصيغة المحذوفة وهى الفعل على الرغم من انتمائها الى ابواب مختلفة ، كالجملة الاسمية والجملة الفعليــة (٣٠) .

الفصل بين الأبواب التى تكون وحدة واحدة(٣١) :

وبينمـــا هو يتحدث عن الأبواب التى حذف منها الفعل يفصــل بينها بأبواب أخرى لا تنتمى اليها ، وذلك فالفصل « بباب المفعول معه وبوب له بقوله « هذا باب ما يظهر فيه الفعل وينتصب فيه الاسم » لأنه مفعول معه ومفعول به ، كما انتصب « نفســـه » فى قولك : « امرا ونفسه ، وذلك قولك : ما صنعت واياك » .

ثم يعود مرة أخرى الى « الأبواب التى يحذف منها الفعل أو يضمر » فيذكر مسائل « المفعول المطلق التى يحذف منها الفعل وجوبا » وهو يسمى كل مسألة بابا كأنها باب مستقل عما سبقه ، مثل : « هذا باب ما ينصب من المصادر على اضمار الفعل غير المستعمل اظهاره » ، وذلك قولك : « رعيا وسقيا » .

وهو فى كتب النحو — بعد سيبويه — موضوع باعتباره أحد مسائل المفعــول المطلق الذى يحذف فعله وجوبا فى الجملة الانشائيــة المقصود بها الدعاء .

---

(٣٠) الكتاب : جـ ١ ص ٢٩٧ .

(٣١) أنظر : الكتاب : جـ ١ ص ٣١١ — ٣٤٣ .

« هذا باب ما جرى من الأسماء مجرى المصادر التى يدعى بها » وذلك قولك : « تربا وجندلا » وهى أسماء جامدة استعملت مصادر .

« هذا باب ما أجرى مجرى المصادر المدعو بها من الصفات » وذلك قولك : « هنيئا مريئـــا » وهى مصادر مشتقة غـــير جامدة لذلك أفردها بباب مستقل .

وبينما تتوالى أبواب المصادر المحذوف فعلها وجوبا اذ يفصـــل بينها بباب لا ينتمى الى الجملة الفعليـــة بل الى الجملة الاسمية غير أن صيغته صيغة المصدر وهو : « باب ما يختار فيـــه أن تكون المصادر مبتدأة مبنيا عليها ما بعدها وما أشبه المصادر من الأسماء والصفات » وذلك قولك : « الحمد لله ، والعجب لك والويل لك والتراب لك » ، وانما استحبوا الرفع فيـــه لأنه صار معرفة وهو خبر فقوى فى الابتـــداء ، بمنزلة « عبد الله ، والرجل ، والذى تعلم » .

ومثله أيضا الباب الذى يليـــه « هذا باب من النكرة يجرى مجرى ما فيه الألف واللام من المصادر والأسماء » .

وذلك قولك : « سلام عليك ولبيك وخير بين يديك ، وويل لك ، وويح لك وويس لك .... فهذه الحروف كلها مبتدأة مبنى عليها مابعدها » .

وهذا الباب يدرس فى كتب النحو فى مسألة الابتداء بالنكرة المقصود بهـــا الدعاء .

ثم يرجع سيبويه الى الحديث مرة أخرى عن المصادر المحذوف فعلها وجوبا فى قوله : « هذا باب ما ينتصب فيه المصدر كان فيـــه الألف واللام أو لم يكن فيـــه على اضمار الفعل المتروك اظهاره لانه يصـــير فى الاخبار والاستفهام بدلا من اللفظ بالفعل ، كما كان الحذر بدلا من « احـــذر » فى الأمر ، وذلك قولك : « ما انت الا سيرا ، والا سيرا سيرا » وهو يقصد بهذا الباب حذف الفعل وجوبا اذا كان المصدر مكررا أو محصورا .

ثم يخرج من أبواب المصدر الى مسألة تدرس فى الحال وهى : حذف عامل الحال وجوبا اذا قصد به الاستفهام التوبيخى وقد سماها : « هذا باب ما ينتصب من الأسماء التى أخذت من الأفعال انتصاب الفعل ، استفهمت أو لم تستفهم » وذلك قولك : « أقائما وقد قعد الناس » .

ويردفه بباب آخر خاص بحذف عامل الحال وجوبا وهو « هذا باب ما جرى من الأســـماء التى تؤخذ من الفعل مجرى الأسماء التى أخذت من الفعل » وذلك قولك : « أتميميا مرة وقيسيا أخرى » .

... ثم يرجع ايضا مرة ثالثة الى الحديث عن حذف عامل المصدر وجوبا في قوله : « هذا باب ما يجىء من المصادر مثنى ينتصب على اضمار الفعل المتروك اظهاره » وذلك قولك : « حنانيك » كأنه قال : « تحننا بعد تحنن ، كأنه يسترحمه ليرحمه ، ولكنهم حذفوا الفعل لأنه صار بدلا منه » .

وهكذا نجد سيبويه لا يلتزم بالأبواب المتحدة ، فنجده يجمع بين المفعول المطلق والحال ، بل نجده يجمع بين أبواب تنتمى الى الجملة الاسمية واخرى تنتمى الى الجملة الفعلية كما رأينا حينما ذكر المصادر الواقعة مبتدآت ، وهذا ما يرجح أمرين :

الأول : ان سيبويه كان يبوب أبوابه تبعا لوحدة الصيغة أحيانا وأحيانا أخرى تبع وحدة الأثر الاعرابى .

الثانى : ان سيبويه لم يكن أمامه عمل مكتوب يستعين به ، بل قريحته وذاكرته اللتان اعتمد عليهما فى تأليف هذا « الكتاب » .

(ب) كذلك نستنتج من معظم ما تقدم أن طريقة التبويب قامت أيضا على وحدة الأثر الاعرابى ، كما رأينا فى جمعه بين أبواب الاشتغال والتحذير والاغراء والمصادر والحال ،

فهى كلها أبواب تأخذ « حالة النصب الاعرابية » ، وان كان قد فصل بينها ببعض الأبواب التى تأخذ « حالة الرفع » كما فى المصادر التى يدعى بها ، وهذا أيضا يدل على أن وحدة الصيغة استرعت انتباهه فى التبويب أكثر من وحدة الحالة الاعرابية .

(ج) توسع سيبويه فى تسمية مسائل الباب وفصلها عن بعضها وجعل كل مسألة بابا مستقلا .

كذلك مما يسترعى الانتباه ان سيبويه جعل لمسائل الباب الواحد استقلالا ودرسها منفصلة عن اخواتها الأخريات وهى قد درست فى المراحل التالية له مندرجة فى باب واحد ، وها نحن قد رأينا مسائل المصادر المحذوف فعلها وجوبا قد جعلت كلا منها بابا ، كذلك فعل مع مسائل الحال ، وكما فعل مع مسائل « الاشتغال » التى نوردها على شىء من التفصيل فيما يأتى(٣٢) :

لقد وضع سيبويه لباب الاشتغال « وهى تسمية استحدثت بعد سيبويه » أبوابا مختلفة باختلاف مسائله الاعرابية من وجوب الرفع أو وجوب النصب أو جوازهما او رجحان احدهما ومن حيث نوع العامل أهو

---

(٣٢) انظر : الكتاب : جـ ١ ص ٨٠ — ١٠١ .

الفعل أم اسم الفاعل مما يجعل باب الاشتغال يستغرق ما يقرب من اربعين صفحة يبدؤها بقوله :

١ — « هــذا باب ما يكون فيه الاسم مبنيا على الفعل قــدم او أخر وما يكون فيه الفعل مبنيا على الاسم » ص ٨٠ ج ١ .

ويقصد ببناء الاسم على الفعل مجىء الفعل أولا ثم الاسم وبناء الفعل على الاسم مجىء الاسم أولا ثم الفعل ، وفى الحالة الأولى بنصب الاسم ولو تقدم « وأما ثمود فهديناهم » وفى الثانية برفع « زيد ضربته » لأنه هنا موضوع للابتداء فرفع وفى الأولى للمفعولية فنصب .

٢ — البـــاب الثانى هو « هــذا باب ما يجرى مما يكون ظرف هذا المجرى » وذلك قولك : يوم الجمعة القاك فيه ، واقل يوم لا القاك فيه ، ومكانكم قمت فيه ، فصارت هذه الأحرف ترتفع بالابتداء كارتفاع « عبد الله » وصار ما بعدها مبنيا عليها كبناء الفعل على الاسم الأول ، وعلى الرغم من أن العنوان يشعرنا بالحديث عن المفعول فيه « الظرف » فانه ايضا يعالج فيه الاشتغال باعتبار الظرف قد عومل معاملة الأسماء وجاز رفعه على الابتداء كما يرتفع عبد الله بالابتداء ؟ ج ١ ص٨٤ .

٣ — الباب الثالث « هذا باب ما يختار فيه اعمال الفعل مما يكون فى المبتدأ مبنيا عليه الفعل وذلك قولك : « رأيت زيدا وعمرا كلمته » وهو مما يترجح نصبه على رفعه لأنه عطف على جملة فعلية تنتهى باسم منصوب » ص ٨٨ ج ١ .

وهى مسألة تدرس تحت عنوان « أن يتقدم المشغول عنه جملة فعلية » فيترجح النصب باعتباره معطوفا على المفعول السابق عليه مباشرة ، أو باعتبار عطف جملة فعلية على أخرى فعلية .

٤ — الباب الرابع هو « هذا باب يختار فيــه النصب وليس قبله منصوب بنى عليه الفعل وهو باب الاستفهام » وهو خاص بنصب المشغول عنه بعد أدوات الاستفهام لأن الغالب عليها أن يليها الفعل لا الاسم فيكون منصــوبا بذلك الفعل المقدر بعد الأداة والأقل رفعــه يقول : « وحروف الاستفهام كذلك لا يليها الا الفعل الا أنهم قد توسعوا فيها فابتدأوا بعدها الأسماء ، والأصل غير ذلك ... فان شاعر فقدم الاسم نصب ، كما كنت فاعلا ذلك بـ « قد » أو نحوها » ج ١ ص ٩٨ .

٥ — الباب الخامس « هــذا باب ما ينصب فى الألف » وهو خاص بهمزة الاستفهام وقد أفرد لها بابا خاصا بها باعتبارها تختص بجواز دخولها على الأسماء دون أخواتها التى الأصل فيها الدخول على الفعل .

ومثل لها بقوله : « أعبد الله ضربته » و « أزيدا مررت به » .

٦ — البـــاب السادس « هذا باب ما جرى فى الاستفهام من أســـماء الفاعلين والمفعولين مجرى الفعل كما يجرى فى غيره مجرى الفعل ج ١ ص ١٠١ — ١٠٨ .

وذلك قولك : « أزيد أنت ضاربه ، وأزيد أنت ضارب له ، أعمرا أنت مكرم أخاه ، وأزيدا أنت نازل عليه » كأنك قلت : أنت ضارب ، وأنت مكرم ، وأنت نازل ، كما كان ذلك فى الفعل لأنه يجرى مجراه يعمل فى المعرفة كلها والنكرة مقدما ومؤخرا ومظهرا ومضمرا » .

وهو قد أفرد للمشتقات بابا خاصا بها باعتبارها فرعا على الفعل وتعمل عمله .

فسيبويه يعتبر كل مسألة فرعية بابا ويدرسها مستقلة عن الأخريات كما لو كانت بابا جديدا منفصلا عن بقية أخواته ، ولم تسر طريقة التأليف فى العصور التالية على هذا النمط حيث كان التنظيم والتبويب قد أخذ طابع النضوج والاستقرار .

التفسير والتعليـــل فى « الكتاب »(٣٣) :

نقصـــد بالتفسير محاولة شرح النص بما يســـاير الواقع اللغوى ، وبالتعليـــل محاولة اثبات صحة القاعدة بأمور خارجة عن اللغة أو بعيدة عنها ، ولقد حاول النحاة منذ العصور الأولى للدرس النحوى أن يشرحوا هذه النصوص حتى يســـاير المعنى اللفظ ، اذ كل نظام رمزى له غايته « مضمونه » التى تكمن خلفه ، فالتفسير ثم التعليل محاولة للوصول الى فهم دقيق لتلك التآليف التى قد تبتعد عن النظام اللغوى ، محاولة منهم لارجاع التآليف المخالفة الى تآليف متناسبة مع القواعد .

وفى « الكتاب » مادة هائلة من هذه التفسيرات والتحليلات والتعليلات والتأويلات للوصول بواسطتها الى المعنى الدقيق المراد منها ، ولا يمنع من ذلك ان فى الكتاب أيضا — مع هذه التفسيرات المتمشية مع منطق اللغة — كثيرا من التعليـــلات التى كانت نتيجة للفكر المنطقى الذى كان ما زال فى بدايته على عصر سيبويه .

---

(٣٣) انظر : الكتاب : ج ١ ص ١٤ — ٢٢ ، ٩٨ ، ٢٧٤ ، ٣٤٠ ، ج ٢ ص ٢٢٧ — ٢٣٦ ، ٣٢٥ .

لكن ينبغى أن نثبت أن هذه التعليلات أقل بكثير من التفسيرات اللغوية الصحيحة المقبولة ، فقد كان يلتمس علله محاولا مراعاة الأصل ورفع اللبس مراعيا حال المخاطب ومراد المتكلم وطبيعة الشىء وغالبة الكثرة ، وقد تقابلنا فى بداية الكتاب بعض التعليلات التى لا تؤيد ما تقوله ، لكن ذلك يمثل حجما ضئيلا بجانب تفسيراته الصحيحة المقبولة .

١ — مثل قوله فى بداية « باب أواخر مجارى الكلم من العربية » .

واعلم أن بعض الكلام أثقل من بعض ، فالأفعال أثقل من الأسماء ، لأن الأسماء هى الأولى وهى أشد تمكنا ، فمن ثم لم يلحقها التنوين ولحقها الجزم والسكون ، وانما هى من الأسماء ، ألا ترى أن الفعل لابد له من الاسم والا لم يكن كلاما » جـ ١ ص ٢١ .

٢ — ومثل قوله : « واعلم ان المذكر أخف عليهم من المؤنث ، لأن المذكر أول وهو أشد تمكنا ، وانما خرج التأنيث من التذكير ، ألا ترى أن الشىء يقع على ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أم انثى والشىء ذكر ، فالتنوين علامة للأمكن عندهم والأخف عليهم وتركه علامة لما يستثقلون » ص ٢٢ .

ففكرة كون الأسماء هى الأولى أو أشد تمكنا ، وأن الأفعال أثقل من الأسماء أو أن المذكر أخف من المؤنث أو أو المذكر أول أو أن التأنيث قد خرج من التذكير كل هذه أفكار لا دليل عليها من اللغة ، انما هى اجتهادات خاصة من سيبويه ليفسر بها علامات الاعراب والبناء والتنوين .. الخ ..

٣ — وكذلك تعليله لبناء الماضى على الفتح فى قوله : ص ١٦ جـ ١ :

« والفتح للأفعال التى لم تجر مجرى المضارعة قولهم : « ضرب » وكذلك كل بناء من الفعل كان معناه « فعل » ولم يسكنوا آخر « فعل » لأن فيها بعض ما فى المضارعة ، فتقول : « هذا رجل ضربنا » فتصف بها النكرة ، وتكون فى موقع « ضارب » اذا قلت : « هذا رجل ضارب » وتقول : « ان فعل فعلت » فيكون فى معنى « ان يفعل أفعل » فهى فعل كما أن المضارع فعل ، وقد وقعت موقعها فى « ان » ووقعت موقع الأسماء فى الوصف ، فلم يسكنوها كما لم يسكنوا من الأسماء ما ضارع المتمكن ولا ما صير من المتمكن فى موضع بمنزلة غير المتمكن » جـ ١ ص ١٦ .

وقد يكون التعليل بعيدا عن الواقع اللغوى ، لكن هذه طبيعة المنهج النحوى فى ذلك العصر خاصة وسيبويه يضع كتابا على غير مثال لكن اللافت للنظر أن سيبويه — على الرغم من ابتعاده عن الواقع اللغوى —

يبدأ من اللغة وينتهي بها ، فهو لا يترك تعليله فارغا عاريا عن البراهين اللغوية ، لكنه يورد المثال لكل خطوة يخطوها ، وهذا ما يميزه عن كثير غيره من النحاة الذين أتوا بعده .

اذا كان سيبويه فيما تقدم من تعليلاته ينحو المنحى الفعلى كانه ينحو — كثيرا جدا — نحو المنحى اللغوى فى معظم تفسيراته ، وتلك التفسيرات تكاد لا تخلو منها صفحة من « الكتاب » .

١ — مثل تعليله لاختصاص أدوات الاستفهام بالأفعال أو الأصل فيها أن تدخل على الأفعال .

« وحروف الاستفهام كذلك لا يليها الا الفعل الا انهم قد توسعوا فيها فابتدأوا بعدها الأسماء ، والأصل غير ذلك ، الا ترى انهم يقولون : « هل زيد منطلق » و « هل زيد فى الدار » فان قلت : « هل زيدا رايت » و « هل زيد ذهب » قبح ولم يجز الا فى الشعر ، لأنه لما اجتمع الاسم والفعل حملوه على الأصل : أن الاستفهام يكون عن الحدث لا عن الشخص ، فالمجهول غالبا هو ما يفعله الشخص لا الشخص ، ومن ثم فدخولها على الفعل أكثر التصاقا باللغة من الاسم ، لذا وصف دخولها على الاسم بالضرورة .

٢ — وفى تفسيره لحذف الفعل فى التحذير يقول :

« وذلك قولك اذا كنت تحذر : « اياك » كأنك قلت : « اياك نح ، واياك باعد ، واياك اتق » وحذفوا الفعل من « اياك » لكثرة استعمالهم اياه فى الكلام فصار بدلا من الفعل » ... ومن ذلك قولهم : « ماز رأسك والسيف » كما تقول : « رأسك والحائط » وهو يحذره كأنه قال : « اتق رأسك والحائط » وانما حذفوا الفعل فى هذه الأشياء حين ثنوا لكثرتها فى كلامهم ، واستغناء بما يرون من الحال وبما جرى من الذكر » ٢٧٣ — ٢٧٥ ج ١ .

ان تفسير الحذف عند سيبويه يعتمد على عاملين لغويين :

الأول : كثرة الاستعمال ، وهو عامل يتكرر كثيرا فى مسائل الحذف فى النحو العربى .

الثانى : المقام الذى يدل على المحذوف ، وهو يتمثل فى قوله : « واستغناء بما يرون من الحال وبما جرى من الذكر » .

٣ — ومثل تعليله لحذف الفعل العامل فى الحال : ج ١ ص ٣٤٠ :

« وذلك قولك : « أقائما وقد قعد النــاس » و « أقاعدا وقد سار

الركب » ، وكذلك ان اردت هذا المعنى ولم تستفهم تقول : « قاعدا علم الله » ... وذلك انه رأى رجلا فى حال قيام أو حال قعود فأراد أن ينبهه فكأنه لفظ بقوله : « اتقدم قائما وأتقعد قاعدا » ولكنه حذف استغناء بما يرى من الحال وصار الاسم بدلا من اللفظ بالفعل » .

فالمقام هنا هو العامل اللغوى الذى يعتمد عليه « سيبويه » فى تفسير الحذف وكذلك كثرة الاستعمال وهما مبدآن معترف بهما لغويا .

٤ — وقد لا يشـــير « سيبويه » لأى مبدأ يعتمد عليه فى تفسيره لما يقول ان هو الا شرحه للمعنى وتفســـيره للمضمون ، وقياســـه ذلك على نصوص لغوية اخرى ، وهذا — فى رأيى — الواقعيـــة اللغوية فى أعلى مفهومها ، فاللغة لا تحتاج للتعليل بمقدار ما تحتاج الا مقارنتها بنصوص اخرى لتظهرها وتدعمها .

(ا) من ذلك تفسيره لـ « الا » التى تأتى بمعنى « ولكن » فى قوله تعالى : « لا عاصم اليـــوم من أمر الله الا من رحم » أى : ولكن من رحم ، وقوله عز وجل : « فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس » أى : ولكن قوم يونس لما آمنوا ، وقوله عز وجل : « فلولا كان من القرون من قبلكم أ ولو بقية ينهون عن الفساد فى الأرض الا قليلا ممن أنجينا منهم ، ولكن قليلا ممن انجينا منهم ... وهذا الضرب فى القرآن كثير .

(ب) ومن مثل تفسيره لعدم مجىء المختص مضمرا اذ يلجأ الى حسه اللغوى : « واعلم أنه لا يجوز لك أن تبهم فى هذا الباب فتقول : « انى هذا أفعل كذا وكذا » ولكن تقول : « انى زيدا افعل » ولا يجوز أن تذكر الا اسما معروفا لأن الأسماء انما تذكرها توكيدا وتوضيحا هنا للمضمر وتذكيرا ، واذا ابهمت فقد جئت بما هو أشكل من المضمر ، ولو جاز هذا لجازت النكرة فقلت : « انا قوما » ، فليس هذا من مواضع النكرة والمبهم ، ولكن هذا موضع بيان كما كانت الندبة موضع بيان ، فقبح اذ ذكروا الأمر توكيدا لما يعظمون أمره أن يذكروا مبهما » .

فالاختصـــاص يعنى الفخر والفخر يتعارض مع الابهام فلابد من ذكر المختص اسما ظاهرا ، والمبهم مثل « هذا » أشكل من المضمر ، ثم شبهه بالندبة فكما أن « النـــدبة » ليست من مواضع الابهـــام لأنك تذكر محاسن شخص فلابد أن يكون معلوما فكذلك المختص لابد أن يكون مظهرا ، فهو قد وضح بابا لغويا بباب لغوى وقاس نصا على نص وهو فى كل ذلك يستفتى حسه اللغوى .

(جـ) ومن تفسيراته الموافقة للحس اللغوى فى « هذا باب ما لا يجوز أن يندب » جـ ٢ ص ٢٢٧ .

وذلك قولك : « وارجلاه ويا رجلاه » وزعم الخليل رحمه الله ويونس أنه قبيح وأنه لا يقال ، وقال الخليل رحمه الله : انما قبح لأنك ابهمت ، الا ترى أنك لو قلت : « واهذاه » كان قبيحا وانك اذا ندبت فانما ينبغى لك أن تتفجع بأعرف الأسماء وأن تخص ولا تبهم ، لأن الندبة على البيان ، ولو جاز هذا لجاز يا رجلا ظريفا ، فكنت نادبا نكرة ، وانما كرهوا ذلك أنه تفاحش عندهم أن يختلطوا ويتفجعوا على غير معروف ، فكذلك تفاحش عندهم فى المبهم لابهامه ، لأنك اذا ندبت تخبر أنك قد وقعت فى عظيم واصابك جسيم من الأمر فلا ينبغى لك أن تبهم » .

هذا قليل من كثير من تفسيرات « سيبويه » امام النحاة المبثوثة فى شتى أبواب « كتابه » وهى متوائمة متسقة مع الفكر اللغوى الصحيح .

الصعوبات التى يواجهها القارىء فى « الكتاب »(٣٤) :

لقد ذكرنا — عند الحديث عن العبـــارة والأسلوب فى الكتاب — أن هناك شبـــه اجماع من النحاة قدامى ومحدثين على تفرد سيبـــويه بعبارة تخالف ماجاء بعـــدها فى كتب النحاة الخالفين لسيبويه والمتـــأخرون منهم خاصة ، كما ذكرنا آراء للأخفش الأوسط وأبى جعفر النحاس والأستاذ على النجدى ، كما ذكرنا أيضا أن سيبويه توسع فى تسمية مسائل أبوابه وجعل الباب الواحد عدة أبواب تبعا لعدد المســـائل التى تتوزع فى الباب العام ، ونزيد على ما تقدم بعض الأمور التى ابرزت الصعوبات عند تناول الكتاب بالقراءة والدراسة ، ومنها :

أولا : توزيع مسائل الباب الواحد فى أماكن متفرقة :

(ا) فالمبتـــدأ على سبيل المثال يدرس فى الجـــزء الأول تحت هذه التسميـــات :

١ — « هذا باب المسند والمسند اليه » وهو قولك : « عبد الله أخوك وهذا أخوك » جـ ١ ص ٢٣ — ٢٤ .

وبعـــد ذلك يعرض سريعا لأبواب لها صـــلة بالدلالة والشعر ، أى ليست من أبواب النحو التقليدية مثل : « هذا باب اللفظ للمعانى » و « هذا باب ما يكون فى اللفظ من الأغراض » و « هذا باب الاستقامة من الكلام والاحالة » .

---

(٣٤) الكتاب : جـ ١ ص ٢٣ — ٢٦ — ٣٣ ، جـ ٢ ص ١٢٨ — ١٣٠ .

٢ — « هذا باب من النـــكرة يجرى مجرى ما فيـــه الألف واللام من المصادر والأسماء » وقد تحدث فى هذا الباب عن المصادر النكرة التى تعرب مبتدأ ، وانها تعامل معاملة المصـــادر المعرفة المبتدأ بهـــا ، وذلك قولك : « سلام عليـــك ، لبيك ، وخير بين يديك ، وويل لك ، وويح لك ، فهـــذه الحروف كلها مبتدأة يبنى عليها ما بعدها » ج ١ ص ٣٣٠ .

وهذا الباب والذى قبله ذكر بين الأبواب التى يتحدث فيها عن حذف الفعل أو اضماره .

ويذكر المبتدأ فى الجزء الأول من « الكتاب » فى أبواب مختلفة لا يكون المبتدأ مقصود اليه قصدا ، وانما يرد تبعا ، كما جاء فى احد ابواب الاشتغال عندما كان يوجه وجه الرفع فى المشغول عنه .

وفى الجزء الثانى يوزع الحديث عن المبتدأ فى أماكن متفرقة مثل :

٣ — هذا باب ما يقع موقع الاسم المبتدأ ويسد مسده : ٢ / ١٢٨ :

وذلك قولك : « فيها عبد الله » ومثله : « ثم زيد » ، و « ها هنا عمرو » ، و « أين زيد ، وكيف عبد الله » . . .

وهذا لا يكون الا مبدوءا بها قبل الاسم ، لأنها من حروف الاستفهام فشبهت بـ « هل » و « ألف الاستفهام » .

٤ — « هـــذا باب من الابتداء يضمر فيـــه ما يبنى على الابتداء » : ٢ / ١٢٩ :

وذلك قولك : « لولا عبد الله لكان كذا وكذا » وفيه يتحدث عن حذف الخبر بعد « لولا » وان كان الباب ليس معقودا لهما خاصة .

٥ — « هذا باب ما يكون المبتدأ فيه مضمرا ويكون المبنى عليه مظهرا » ٢ / ١٣٠ :

وذلك أنك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشخص فقلت : « عبـــد الله وربى » كأنك قلت : « ذاك عبـــد الله » و « هذا عبـــد الله » .

(ب) وما يقال فى المبتـــدأ يقال عن غيره من الأبواب الأخرى التى لم يركز « سيبويه » القول فيها فى أبواب مستقلة مثـــل : « الاضافة » فقد تحدث فى الجزء الأول عن مسائل من الاضافة مثل :

١ — « اكتساب المضاف التأنيث من المضاف اليه » ١ / ٥١ — ٥٣ :

والباب أصلا معقود لـ « كان واخواتها » تحت عنوان :« هذا باب الفعل الذى يتعدى اسم الفاعل الى اسم المفعول ، واسم الفاعل والمفعول فيه لشىء واحد » جـ ١ ص ٤٥ — ٥٤ .

٢ — « الفصل بين المضاف والمضاف اليه » :

وقد جرى الحديث عن هذه المسألة فى : « هذا باب جرى مجرى الفاعل الذى يتعداه فعله الى مفعولين فى اللفظ لا المعنى » ص ١٧٥ — ١٨١ .

وذلك قولك : « يا سارق الليلة أهل الدار » وتقول على هذا الحد : « سرقت الليلة أهل الدار » فتجرى « الليلة » على الفعل فى سعة الكلام ، وهو يقصد نصب الظرف بالفعل « سرق » فيشبه فى نصبه المفعول الثانى فكأن الفعل « سرق » نصب مفعولين لا مفعول واحدا .

٣ — « اضافة اسم الفاعل الى الظروف » وهى المسألة التى تلت السابقة مباشرة فى الباب والصفحة .

٤ — « العطف على المضاف اليه » ومثل له بقوله : « ما كل سوداء تمرة ، ولا بيضاء شحمة » وقد ذكرت هذه المسألة فى « هذا باب ما أجرى مجرى ليس فى بعض المواقع بلغة أهل الحجاز ثم يصير الى أصله » ويعنى بذلك الحروف العاملة عمل ليس .

وفى الجزء الثانى نجد مسائل من الاضافة أيضا مثل :

٥ — ما يوصف به المضاف الى معرفة ٢ / ٧ ، وقد ذكرت فى « هذا باب مجرى نعت المعرفة عليها » وقد خصص لوصف المعارف الستة .

٦ — « الاضافة الى ياء المتكلم » وقد ذكرت فى « هذا باب النــدبة » وفى الجزء الثالث ذكرت بعض مسائل الاضافة الأخرى مثل :

٧ — اضافة المقصور والمنقوص الى ياء المتكلم .

٨ — وأسماء لازمت الاضافة .

ثانيا : الاستطراد لأدنى ملابسة(٣٥) :

---

(٣٥) انظــر : الكتاب : جـ ١ ص ٣٤ — ٣٥ ، ٤٥ ، ٥٣ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٤ .

لقـــد ذكرنا — فيما تقدم — أن دراســـة الأبواب النحوية آثرت جمع المسائل ذات الصيغة المتحدة أو الأثر الاعرابى الواحد ، وكان ذلك سببا فيما تحدثنا عنـــه فى المسألة السابقة مباشرة وهى « توزيع مسائل الباب الواحد فى أماكن متفرقة » كما ترتب عليـــه أيضا الاستطراد لأدنى ملابسة ما دام الحديث ينتقل من صيغة الى صيغة أخرى مماثلة لها ، وهذا يؤدى الى عدم التركيز على مسائل الباب الواحد ويختلف « الاستطراد » فى الأبواب النحوية قلة وكثرة لكن المؤدى واحد وهو جمع مســـائل متفرقة تحت باب واحد ، من ذلك مثلا :

١ — « باب الفاعل الذى يتعداه فعله الى مفعول » :

فالذى يدرس هو « الفعل » لا « الفاعل » وهو يذكر الفعل المتعدى ويمثل له قوله : « ضرب عبد الله زيدا » ويوضح المثال من حيث رفع الفاعل ونصب المفعـــول ، ثم يذكر الترتيب الجائز بينهمـــا فيقدم المفعول ويؤخر الفاعل ، ثم يستطرد الى المسائل الآتية :

« الفعل اللازم » الذى لا يتعـــدى الى المفعول ويتعدى الى المصـــدر يقول : « واعلم أن الفعل الذى لا يتعدى الفاعل يتعدى الى اسم الحدثان « المصدر » الذى أخذ منه ، لأنه انما يذكر ليدل على الحدث ، ألا ترى أن قولك : « قد ذهب » بمنزلة قولك : « قد كان منه ذهاب » ١ / ٣٤ .

ثم يتحدث عن تعديه الى الزمان ، والى ما اشتق من لفظه ٣٥/١ .

والى ما كان وقتا فى الأمكنة كما يتعدى الى ما كان وقتا فى الأزمنة هذا على الرغم من أن الباب أصلا معقود الى المتعدى لا اللازم .

٢ — كان وأخواتها وسماها « هذا باب الفعل الذى يتعدى اسم الفاعل الى اسم المفعول واسم الفاعل والمفعول فيه لشىء واحد » وفى هذا الباب يتحدث عن مسائل هى بباب الاضافة ألصق اذ بعد أن يتحدث عن تحديد أفعال الباب ، وتوسط أخبارها بينها وبين أسمائها ، ينتقل الى :

(أ) مسألة تأنيث الفعل التام مع أن الحديث عن التأنيث انما هو فى « باب الفعل والفاعل » لا فى « باب كان وأخواتها » يقول :

ومثل قولهم : « من كان أخاك » قول العرب : « ما جاءت حاجتك » كأنه قال : « ما صارت حاجتك » ولكنه أدخل التأنيث على « ما » حيث كانت الحاجة .

ومثل قولهم : ما جاءت حاجتك اذ صارت تقع على مؤنث قراءة بعض القراء : « ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا » و « تلتقطه بعض السيارة ... »

وربما قالوا فى بعض الكلام : « ذهبت بعض أصـــابعه » وانما أنث البعض لأنه أضافه الى مؤنث هو منه .

(ب) واذا كان الحديث فى العقل المؤنث مندوحة باعتباره فعلا تاما والحديث معقود أصلا للفعل الناقص ، فاننا نجد سيبويه ينتقل الى مسألة لا علاقة لها بالفعل الناقص أو التام ، وانما تدرس فى « با بالنداء » يقول :

ومثله فى هـــذا : « يا طلحة أقبـــل » لأن أكثر ما يدعى « طلحة » بالترخيـــم فترك الحاء على حالها ، و « يا تيم تيم عدى » وقال الشـــاعر جـــرير :

يا تيم تيـــم عدى لا أبا لكم لا يلقينكم فى ســـوءة عمر

وترك التاء فى جميع هذا الحد والوجه ، ص ٥٣ .

وفى رأيى أن العلاقة بعيدة بين مســـألة « الندبة » و « المنادى » و « الاضافة » من جهة و « كان وأخواتها » من جهة أخرى .

٣ — وفى « باب ما أجرى مجرى ليس » وهى الحروف النافية العاملة عمل ليس يفصل حديثه عن « ما » بالحديث عن « لات » وعلى الرغم من أن « لات » هى أخت « ما » لكن ينبغى أن يستكمل الحديث عن « ما » ثم بعد ذلك الحديث عن « لات » يقول :

« وأما أهل الحجاز فيشبهونها بـ « ليس » اذ كان معنـــاها كمعناها كما شبهوا بها « لات » فى بعض المواضع ، وذلك مع « الحين » خاصة ، لا تكون « لات » الا مع « الحين » تضمر فيها مرفوعا وتنصب « الحين » لأنه مفعول به » .

وبعد أن ينتهى من الحديث عن « لات » يتحدث عن « ليس ولا يكون » فى « الاستثناء » يقول :

ونظير « لات » فى أنه لا يكون الا مضمرا فيـــه « ليس ولا يكون » فى الاستثناء اذا قلت : « أتونى لبس زيدا ولا يكون بشرا » جـ ١ ص ٥٧ .

ثم يرجع الى الحديث عن « ليس » النافية مرة أخرى ص ٥٩ .

ثم هو يراوح بين الحديث عن « ما » والحديث عن باقى أدوات النفى ، والعطف عليها بالرفع أو النصب .

وفى الحديث عن العطف بالرفع يخرج الى مسألة هى بباب الاضافة الصق ، اذ يورد هذا البيت — فى العطف — بالرفع على ما محله الرفع وهو قول الشـــاعر :

فليس بمعروف لنــا أن تردها صحاحا ولا مستنكرا أن تعقرا

كأنه قال : « ليس بمعـــروف ردها صحاحا ولا مستنـــكر عقرها » ص ٦٤ .

ثم يقول : « وقد يجوز أن يجر ويحمله على الرد ويؤنث لأنه من الخيل كما قال ذو الرمة :

مشين كمااهتزت رماح تسفهت اعاليها مر الرياح النـــواسم

كأنه قال : « تسفهتها الرياح » .

وهذه مســـألة خاصة بتأنيث الفعل مع أن فاعله مذكر لكونه مضافا الى مؤنث .

وهكذا يخرج بنا سيبويه — فى الباب الواحد — من مسألة الى أخرى لأدنى ملابسة مما يشتت القارىء بين مسائل مختلفة فى باب واحد .

ثالثا : غرابة التسمية عن مضمون الباب(٣٦) :

تشكل التسميات بعضـــا من الغموض الذى يوجد فى الكتاب بالاضافة الى ما ذكرناه ، ويرجع ذلك الى طول التسمية التى يحاول « سيبويه » أن يعرض — خلالها — مضمون الباب ، محاولة منـــه الى افهام القارىء موضوع الباب قبل الولوج اليه ، هذا مع عموم المصطلحات التى يميز بها سيبـــويه أبوابه فهى لا تخرج عن « الاســـم والفعل والفاعل والمفعول » فى معظم أبوابه ، ولم تكن الجملة قد تميزت بعد ، فلم تكن قد عرفت الجملة الاسمية أو الفعلية ، وهذه المصطلحات لا تميز بابا عن آخر .

ويزيد من غموض هذه التسميـــات أن « سيبويه » قد يبدأ البـــاب بما ليس منه فيظن القارىء لأول وهلة أنه يتحدث عن موضوع آخر مثال ذلك بدؤه « باب ما يعمل فيه الفعل فينتصب وهو حال وقع فيه الفعل وليس بمفعول » .

---

(٣٦) انظر : الكتاب : جـ ١ ص ٤١ — ٤٤ ، جـ ٣ ص ٥٢ .

ومفهوم التسمية يتجه الى الحال ، وهو فعلا فى الحال ، لكن السطور الأولى لا علاقة لها بالحال ولكنها تتجه الى ما نفاه فى آخر التسمية وهو قوله « وليس بمفعول » فيمثل للمفعول ، يبدأ الباب بقوله : « كالثوب فى قولك : « كسوت الثوب » وفى قولك : « كسوت زيدا الثوب » لأن الثوب ليس بحال وقع فيها الفعل ولكنه مفعول كالأول » ج ١ ص ٤٤ .

فهو قد بدأ البـــاب بما ليس من الحال وهو المفعول ، لكن القارىء يحتاج الى أن يواصل قراءة الفقرة التاليـــة للأولى حتى يدرك أن الفقرة الأولى ليست مما يندرج تحت باب الحال وانما الحال هو قوله فى الفقرة التاليـــة :

« وذلك قولك : « ضربت عبـــد الله قائما » و « ذهب زيد راكبا » فلو كان بمنزلة المفعول الذى يتعدى اليه فعل الفاعل نحو : « عبد الله وزيـــد » ما جاز فى « ذهبت » ولجاز أن تقـــول : « ضربت زيدا أباك » و « ضربت زيدا القـــائم » لا تريد بـ « الأب » ولا بـ « قائم » الصفـــة ولا البدل » ج ١ ص ٤٤ .

وقد تكون عموميـــة المصطلح وراء الغموض الذى يحيـــط بالتسمية فلا يكون نصا فى المقصود فيشمله ويشمل غيره كتسميـــة « النائب عن الفاعل » بـ « المفعول » فى « باب المفعول الذى تعداه فعله الى مفعول » وذلك قولك : « كسى عبد الله الثوب » و « أعطى عبد الله المال » رفعت « عبد الله » ههنا كما رفعته فى « ضرب » حين قلت : « ضرب عبد الله » وشغلت به « كسى » و « أعطى » كما شغلت به « ضرب » وانتصب « الثوب » و « المال » لأنهما مفعولان تعدى اليهما فعل مفعول هو بمنزلة الفاعل » ج ١ ص ٤١ — ٤٢ .

فالباب معقود للنائب عن الفاعل اذا كان الفعل المبنى للمجهول متعديا فى الأصل الى مفعولين فيأخذ المفعول الأول موقع الفاعل الاعراب أى كونه نائبا عن الفاعل ، ويأخذ المفعول الثانى موقع المفعول الأول ، لكن تسمية الباب لا تضع يدنا مباشرة على المقصود بالباب وذلك لكون المفعول يختلف لفظا ودلالة عن النائب عن الفاعل .

ومثل عموم المصطلح الذى يقصد به الباب كما ذكرنا فى باب « النائب عن الفاعل » تسميته « لنواصب المضارع » .

اذ يقول : « باب اشتراك الفعل فى « أن » وانقطاع الآخر من الأول الذى عمل فيه « أن » » فالحروف التى تشرك : « الواو والفاء وثم وأو »

وذلك قولك : « أريد أن تأتينى ثم تحدثنى » ، و « أريد أن تفعل ذاك وتحسن » ، و « أريد ان تأتينا فتبايعنا » ، و « أريد أن تنطق بجميل أو تسكت » ولو قلت : « أريد ان تأتينى ثم تحدثنى » جاز ، كأنك قلت : « أريد اتيانك ثم تحدثنى » ج ٣ ص ٥٢ .

فالنصب للفعل المضارع الثانى على سبيل اشراكه مع الأول المنصوب بـ « أن » على اعتبار ان هذه الحروف تشرك ما بعدها مع ما قبلها فى الاتيان أو النفى أى جعل الثانى مخالفا للأول فى وقوعه اذا تقدم الأول نفى أو نهى ، وهو مالم نأت بأمثلة له فى هذا النص .

وموجز الأمر هنا اننا نعبر عن هذا الباب بمصطلح غاية فى الايجاز هو « نواصب المضارع » وذلك فى المراحل التى تلت سيبويه ، لكن هذا الباب لم يقصد اليه سيبويه مباشرة وانما حدده بالنصب والاشتراك والانقطاع ، وتلك مصطلحات عامة لا تخص نواصب المضارع وحدها .

رابعا : ادخال مسائل فى اللغة ليست منها(٣٧) :

وذلك كالمسائل الفرضية او الافتراضية التى لا تمت الى اللغة بصلة لأنها صيغ أو عبارات مفترضة لا توجد فى اللغة وذلك لتدريب الناشئة على النطق الصحيح لبعض الأبنية والصيغ وموطن دراستها ، وقد جاءت هذه المسائل فى أبواب مثل :

١ — « باب تغيير الأسماء المبهمة اذا صارت علامات خاصة » .

٢ — « باب الاضافة الى مافيه « الزوائد » من بنات الحرفين » ويعنى بها « النسب » وتستغرق الاضافة أى « النسب » من ص ٣٣٥ الى ص ٣٨٩ مشتملة على اثنين وعشرين بابا أى مسألة يستغرق الحديث عن « المسائل الفرضية » فيها أربعة عشر بابا ، مثل قوله فى « باب الاضافة ما فيه الزوائد من بنات الحرفين » :

« وتقول فى الاضافة الى « ذية وذيت » « ذووى » فيهما وأما الاضافة الى رجل اسمه « ذو مال » فانك تقول : « ذووى » كأنك أضفت الى « ذوا » ص ٣٦٦ ج ٣ .

---

(٣٧) انظر : الكتاب : ج ٣ ص ٣٣٥ — ٣٨٩ .

واذا أضفت الى رجل اسمه « فو زيد » فكأنك انما تضيف الى « فم » لأنك انما تريد أن تفرد الاسم ثم تضيف الاسم » ص ٣٦٧ جـ ٣ .

واذا أضفت الى « شاة » قلت : « شاهى » ص ٣٦٨ جـ ٣ .

وأما الاضافة الى « لات » من اللات والعزى ، فانك تمدها كما تمد « لا » اذا كانت اسما كما تثقل « لو » و « كى » اذا كان كل واحد منهما اسما ، ص ٣٦٨ جـ ٣ .

ولعله قد وضح الآن مقصودنا بالمسائل الفرضية ، وهو يختلف عن المفهوم الاصطلاحى لها ، فنحن قد قصدنا افتراض سيبويه نسبا الى تسميات افتراضية مثل : « كى ولو وشاة ولات » الخ ، أما المصطلح العام فذلك أمر آخر لن نذكره هنا لأنه موغل فى التخيل بعيد عن العقل فضلا عن الواقع اللغوى ، وذلك حينما كان يقصد أحد الأئمة احراج من ينافسه المكانة فيسأله سؤالا معجزا مثل : كيف تبنى من الهمزة مثالا على وزن « اترجة » وعليه أن يبنى على نفس الوزن صيغة جميعها همزات ، وهو أمر لا يكاد يعقل أو حتى ينطق ، أو مثل قول بعضهم كيف تبنى من « أز » على مثال « يا فاعل افعل » الى غير ذلك من الأسئلة المعجزة أو المسائل التى قصد بها التدريب على الصياغة الصرفية فى جميع الظروف والأحوال .

ان المسائل الفرضية سواء على مثال ما ذكرنا فى أبواب الاضافة « النسب » أو ما أشرنا اليه من تخيلات أئمة النحو قد لا تناسب العصر ، لأن اللغة لا تلجأ الى معظم ما ذكروه وقد تكون هذه طبيعة عصرهم الذى عاشوا فيه ، ويلتمس بعض الباحثين المعاصرين لهم العذر قائلا(٣٨) :

« وما أرى القدماء اذ يخوضون فى أمثال هذه المسائل ويشترعون لها ، كانوا يتكلفون من الأمر ما لا جدوى منه ، ولا حاجة اليه ، بل أراهم على عكس ذلك ملهمين موفقين ادركوا بظهر الغيب أنهم يومئذ بمكان التوجيه والارشاد ، وأن اللغة صائرة مع الزمن الى التطور ، فما يكون اليوم قليلا قد يكون غدا كثيرا ، والفضول فى عصر قد يكون ضرورة فى عصر آخر ، فلا محيص لهم من تقليب المسائل على وجوهها واجالة الرأى فى شتى احتمالاتها ، والتمشى معها الى المستقبل المرتقب بالافتراض والخيال لوضع أصول التصرف فى المفردات وطرائق استعمالها على ما تقتضيه طبيعة العربية ويهدى اليه القياس » .

---

(٣٨) سيبويه امام النحاة ص ١٤١ .

ان الحكم بالصحة أو الخطأ على مثل هذه الأبواب النحوية لن يفيدنا كثيرا ، انها طبيعة العصر الذى برزت فيه هذه المناهج ، لكن ما ينبغى أن نقوله : اننا يجب أن ننظر اليها باعتبارها مسائل تراثيـــة فقط لكنها قطعا لا تناسب طبيعة عصرنا ، والا كان ذلك منا اعترافا بجمود اللغة ووقوفها عند القرون الأولى للبحث اللغوى .

واخـــيرا : ماذا يمكن ان نضع فى زماننا حيـــال هذا السفر العظيم وقد شرح واختصر طيلة الأزمنة السابقة ، ان كثيرا من هذه الشروح لمسائله أو شـــواهده ليس بين أيدينا ، وشرح الســـيرافى بهامش سيبويه يتبع طريقة عصره من حيث المنهج والأسلوب وهو — وان كان يفيدنا فى شرح مضـــمون بعض المسائل فانه لا ينقع غلتنا الى تفســـير عبارات سيبويه ، وكتاب سيبويه فى تحقيقه الأخير قد تجاوز ذلك التفسير وأتى الكتاب منفردا وعاد الى غموضه السابق ، وطبعة المطبعة الأميرية أكثر افادة لشرح الكتاب عن الطبعـــة الأخيرة المحققة على يد المحقق العظيم عبد الســـلام هارون لأن اناقة الطباعة لا تغنى عن تفسيرات وتقريرات نحن أحوج ما نكون اليها الآن ، لذلك فاننى أرى — بكل تواضع — ازاء كتاب سيبويه ما يأتى :

أولا : وضـــع تسميات مختصرة كالمتبعة مع الكتب النحوية بعـــد « سيبويه » و « المبرد » مثل الموجودة فى المفصـــل وشرحه وهمع الهوامع وشرح التصريح وابن عقيـــل ، الخ .. بجانب التسميات الأصلية للكتاب وذلك تيســـيرا على السامعين فى فهم المقصود بالعنـــوان « التسمية » القديمـــة .

ثانيا : ينبغى أن نرجع الى وضع تقريرات أبى سعيد السيرافى بهامش الكتاب مع علمى بأنها هى الأخرى قد تحتاج الى جهد فى تفسيرها ، لكنها أفضل من أن يترك « الكتاب » غفلا عن أى تفسير .

واذا احسنا الظن بقدراتنا فاننا نقول : انه ينبغى أن يشرح الكتاب شرحا آخر مختصرا يتناسب مع طبيعة العصر والدارسين وذلك أمر ليس مستحيلا لكنه فى حيز الامكان ، ان المجهود الذى بذله المحقق فى اخراج الكتاب على هذه الصـــورة مجهود رائع ولاشك خاصة فى الجزء الخامس المخصص للفهرسة الضخمة الرائعة ، وهى لاشك تسهل كثيرا من مهمة الباحثين فى الوصول الى مظان بحثهم دون مجهود يذكر ، لكننا نطمع فى من يبذل مجهودا آخر فى شرح مسميات الكتاب سواء أكان ذلك عملا فرديا ام جماعيا لزيادة النفع بهذا الكتاب العظيم .

ثالثا : وهى مسألة لها خطرها أعنى بها اعادة تصنيف كتاب سيبويه من جديد ، وجمع المســـائل التى تتصل بموضوع واحـــد المفرقة فى أبواب

مختلفة فى باب واحد ، فالمبتدأ — مثلا — الذى يشرح فى أجزاء « الكتاب » المختلفة تحت تسميات « أبواب » مختلفة تجمع تحت باب « المبتدأ والخبر » وكذلك الأبواب الأخرى مثل : « الاستفهام والنفى والبدل والنعت » المشوشة فى أبواب « الكتاب » المختلفة تجمع فى أبواب خاصة بها ، ويكون رائدنا فى ذلك الكتب الأخرى التى ألفت بعد سيبويه « كشرح المفصل أو شرح الكافية » ، ان عملا كهذا قد يستغرق سنوات طويلة ، وقد يحتاج الى أكثر من باحث لكنه مفيد فى النهاية ومختصر لجهودات كل من يحاول أن يغوص فى مسائل « الكتاب » المختلفة ، هذه مجرد ملاحظات على ما يمكن عمله بالنسبة للكتاب ، ولا يعترض معترض على المسألة الأخيرة من أن عملا مثل ذلك لو نفذ لشوه الكتاب ، ذلك لأن عملا آخر مثله قد صنع بأمهات كتبنا التراثية مثل : « ترتيب القاموس » و « لسان العرب » فقد رتبا ترتيبا جديدا حسب الأبجدية العربية وسهل الانتفاع بهما ولم يعترض أحد على ذلك العمل العظيم ، والله الموفق .

محاولات التيسير فى النحو العربى

« القســـم الثـــانى »

ا.د صـــلاح رواى(*)

عرضنا فى الجزء الأول من هذا البحث للفكرة التى حمل لواءها ابن مضاء القرطبى فى كتابه « الرد على النحاة » وهى الدعوة الى الغاء نظرية العامل النحوى ، واستبعاد العلل الثوانى والثوالث من النحو العربى ، كما عرضنا لكتاب « احياء النحو » للأستاذ ابراهيم مصطفى ، وكتاب « النحو المنهجى » للأستاذ محمد أحمد برانق .

وقد اتضـــح من تحليلنا لهذه المؤلفات الثـــلاثة ، أن دعوة ابن مضاء القرطبى الى تيسير القواعد النحوية لم يكن الدافع اليها هو الحرص على نفع الباحثين والدارسين لعلم النحو ، ولم يرفع لواءها ابن مضاء ابتغاء وجه العلم والمعرفة ، وانما كان يصدر عن دافعين اثنين هما :

١ — التشيع لمذهب أهل الظاهر الذى كان عليـــه معظم أهل الأندلس ابان دولة الموحدين تحت امرة الخليفة يعقوب بن يوسف بن تومرت ، ذلك المذهب الذى يأخذ بظاهر النص ، ولا يرضى شيئا من تعليـــل أو تأويل أو تخريج ، ولا يخفى ما أقدم عليـــه يعقوب من جمع كتب المذاهب الأربعـــة وحرقها فى ميدان عام .

٢ — امعان ابن مضاء فى معارضة نحاة المشرق ، وتناول آرائهم النحوية بالنقد والتفنيـــد والتهكم ، لما تنطوى عليه من تعليـــل وتأويل وتخريج يرفضها مذهب أهل الظاهر .

ورغم ما تقدم وجدنا أن دعوة ابن مضـــاء القرطبى قد صادفت هوى فى نفوس بعض المشرقيين ، ووجدت آذانا صاغية بينهم ، حتى وجدنا

(*) أستاذ مساعد بقســـم النحو والصرف والعروض — كلية دار العلوم — جامعة القاهرة .

منهم من يفرد مؤلفا أو مصنفا لنشر الدعوة الى تيسير القواعد النحوية ، والعمل على تخليصها من عوامل الصعوبة وعدم المرونة فيها ، وذلك على غرار ما قام به ابن مضاء القرطبى ، على تزيد فى بعض الجزئيات ، أو توسع فى بعض المحتويات ، غير أن جميعها تدور فلك واحد ، وتدعو الى هدف أوحد وهو تيسير القواعد النحوية .

ويتضح ذلك بجلاء مما عرضنا له من كتاب « احياء النحو » للأستاذ ابراهيم مصطفى ، وكتاب « النحو المنهجى » للأستاذ محمد أحمد برانق ، وذلك فى الجزء الأول من هذا البحث .

ومما اخرجته المطابع من مصنفات فى هذا الصدد : كتابان لعالمين نحويين من علماء العراق هما « **نحو التيسير** » للدكتور أحمد عبد الستار الجوارى ، الذى صدر عن جمعية نشر العلوم والثقافة ببغداد عام ١٩٦٢م ، و « **مباحث لغوية** » للدكتور ابراهيم السامرائى الذى نشرته مكتبة الأندلس ببغداد عام ١٩٧١م ، ويحوى مجموعة من البحوث سبق أن نشرها المؤلف فى بعض المجلات العلمية ، ثم جمعها فى هذا الكتاب .

ففى الكتاب الأول « **نحو التيسير** » يدعو الأستاذ الدكتور أحمد عبد الستار الجوارى الى ضرورة تيسير الدراسة النحوية حتى يمكن تقريبها الى أفهام الدارسين ، وازالة ما يحسونه حيالها من سأم وضجر ، ويقترح لذلك — بادىء ذى بدء — الغاء نظرية العامل النحوى ، ثم يدعو الى دراسة النحو على اعتبار ما تفيده علاقات الاعراب من معان ودلالات ، وهذان هما الأساس الذى ينبنى عليه الكتاب برمته .

وباستطلاع الكتاب نجد ان الأساس الأول لدعوة الدكتور الجوارى ، وهو المطالبة بالغاء العامل النحوى ، قد سبقه الى القول بها كل من : ابن مضاء القرطبى فى كتابه « الرد على النحاة » و ابراهيم مصطفى فى كتابه « أحياء النحو » ومحمد أحمد برانق فى كتابه « النحو المنهجى » ، وأن الأساس الثانى وهو اعتبار ما تفيده علامات الاعراب من معان ودلالات ، قد سبقه الى القول بها الأستاذ ابراهيم مصطفى .

غير أن الدكتور الجوارى يرى بعض المآخذ على نظرية الأستاذ ابراهيم مصطفى فيما يختص بدلالة هذه العلامات ، حيث يقول الأستاذ ابراهيم

مصطفى أن الضمة علم الاسناد(١) ، فيعترض الكتور الجوارى على ذلك ، نظرا لقصده الكلام على الضمة ، بينما ليست هى الوحيدة علامة الرفع ، ولكن هناك غيرها مما يفيد الرفع كالألف فى المثنى ، والواو فى جمع المذكر السالم والاسماء الخمسة ، وغير ذلك ، ولو قال : الرفع علم الاسناد ، لكان أعم واشمل ، حيث يقول : « وقد يكون ادنى الى الصواب ما ذهب اليه الأستاذ ابراهيم مصطفى فى هذا الباب ، اذ انه يذهب الى أن الضمة علم الاسناد ، ولولا انه اقتصر على الضمة — وهى حقا علامة الرفع الأصلية — لجاء مذهبه مطابقا لحقيقة الحال فى الرفع ، ولكنه اغفل العلامات الفرعية كالواو والألف ، فكان ذلك ثغرة فى مقالته ، ولو انه قال : الرفع للاسناد ، لكان ذلك أولى واقرب الى الحقيقة »(٢) .

كما يأخذ الدكتور الجوارى على الأستاذ ابراهيم مصطفى أيضا قوله بأن « الفتحة » لا تدل على معنى كالضمة والكسرة ، وانما هى الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب ، التى يحبون أن يشكل بها آخر كل كلمة فى الوصل ودرج الكلام ، فهى فى العربية نظير السكون فى لغتنا العامية(٣) . حيث يرى أن النصب هو المرتبة الوسطى فى الاعراب ، وانه حالة الأعراب التى ينطوى فيها اكثر من معنى واحد ، ثم يأخذ فى تفصيل هذه المعانى التى توحى بها الفتحة ، فيقول : « ولو اننا استعرضنا الأسماء المنصوبة ، والأفعال المنصوبة ، لاستطعنا أن ندرك بينها كل صفة مشتركة ، وهى أنها فى مرتبة من الكلام هى ادنى من الرفع ، وأعلى من الخفض أو الجزم ، وانها تلتقى — على وجه العموم — فى ثلاثة معان :

أولها — معنى المفعولية : ونريد به أن يكون الاسم نتيجة ناشئة عن الاسناد ، ولا سيما قيام الفاعل بالفعل ، أو ما يقوم مقام الفعل ، وقد سبقت الاشارة الى أن هذا المعنى لا يتضح الا فيما يسميه الكوفيون حقا « المفعول » وما يسميه البصريون « المفعول به » .

الثانى — التابع غير المطابق : ونعنى به : الوصف ، أو البيان ، أو التوليد ، الذى لا يطابق الموصوف ، أو المبين ، أو المؤكد ، او بعبارة أدق وأشمل : التابع المخالف ، أو التابع غير المطابق ، أو التابع الناقص ،

---

(١) احياء النحو :
(٢) نحو التيسير : ٧١ .
(٣) احياء النحو : ٧٨ .

اذ شئنا مزيدا من الوضـــوح ، ويظهر هذا المعنى فى المصـــدر الذى يؤكد الفعل ، أو يبين نوعه ، وعدده ، وزمانه ، ومكانه ، وسببه ، وفى الحال التى تصف هيئـــة الاسم حسب ، وفى التمييز الذى يبين بعض حقيقـــة الاسم ، وفى ما يسمى المصاحب ، أو المفعول معه الذى يعطف على ما قبـــله عطفا ناقصا لا يعنى التشريك فى الحكم ، وانما يعنى مجرد المقارنة والمصاحبة .

وفى هذا التـــابع المخالف يمكن ان يدخل المستثنى بالا ، وقـــد أدرك الكوفيـــون هذا المعنى ولكنهم وجهوه وجهة توافق فكرة العـــامل عندهم ، فجعلوا من عوامل النصب : معنى الخلاف ، وهو عامل معنوى نصوا عليه فى نصب المستثنى بالا ، وفى النصب بعد « واو » المعية ، وفى نصب الحال . ثم غلبت فكرة العامل عليهم ، فاقتصروا على هذه المواضع ، ولم يلحظوا هذا المعنى فى المصادر المنصوبة ، لانهم وجدوا الفعل الذى هو أحق بالعمل ، لانه عامل لفظى ، والعـــامل اللفظى اولى بالعمل واحق به ، ولا يســـوغ فى اصولهم أن يركنوا الى العامل المعنوى اذا استطاعوا أن يردوا العمل الى عامل لفظى مذكور(٤) .

أما المعنى الثالث : فهو عامل سلبى اذا صح هذا التعبير ، وهو وقوع الاســـم فى مكان يستحق به الرفع لو انفرد بالاسناد ، ولكنـــه اذا لم ينفرد بوقوعه موقع المسند او المسند اليه ، لم يستحق الرفع ، وانما تدنت مرتبته الى المرتبة الوسطى ، وذلك ملاحظ فيما ذكر عن خبر « كان » وأخواتها ، واسم « ان » وأخواتها .

ومن هذا المعنى السلبى ايضا ، ان يقع الاسم فى موقع التبعية الناقصة لاسم مخفوض ، كحال المجرور فى نحو قولنـــا : مررت به جالسا ، وتمييز المجرور نحو : مررت بعشرين رجلا .

وقد يكون هـــذا المعنى السلبى هو الذى أوحى الى الأستاذ ابراهيم مصطفى بما ذهب اليه من أن الفتحة حركة لا معنى لها ، أو أنها ليست علما على معنى بعينه كالضمة والكسرة »(٥) .

---

(٤) نحو التيسير : ٨٣ — ٨٤ .
(٥) المصدر السابق : ٨٥ .

ويأخذ الدكتور الجوارى أيضا على الأستاذ ابراهيم مصطفى قوله بأن الكسرة علم الاضافة(٦) ، فيرى أن كلمة « الخفض » أعم وأشمل من كلمة « الكسرة » فى هــذا المجال ، كما يرى أن القول بأنهــا علم الاضافة غير دقيــق ، اذ أن « الخفض » يؤدى معنيين متمايزين : أولهما الاضافة بمعنى النسبة ، والثانى ما يمكن أن يسمى المفعولية غير المباشرة ، أو غير الصريحة ، حيث يقول : « والخفض مرتبة اعراب تكون فيها الأسماء فى حالتين : حالة الاضافة ، وهى النسبة التى سلف الكلام فيها ، وحالة أخرى هى التى قد يصح أن نسميها حالة المفعولية غير المباشرة ، أو غير الصريحة . ونعنى بذلك أن يكون الاسم متأثرا بالفعل تأثيرا مقيدا ، بمعنى الحرف ، كالظرفية ، والاستعلاء ، والملك ، ونحو ذلك ، فاذا قلنا : دخلت فى البيت ، فـ «البيت» مفعول بمعنى ابتداء الغاية .

وحق المفعول — كما سبق الكلام فيه — أن يكون فى المرتبة الوسطى « مرتبة النصب » اذا قام بذاته ، وتجرد لوقوعه فى هذا الموقع من الكلام . فاذا استعان على معنى المفعولية بمعنى آخر ، أسف الى مرتبة أدنى من مرتبة النصب ، وليس أدنى من الخفض منزلة فى الاعراب »(٧) .

ثم يستدل الدكتور الجوارى لصحة رأيه ، بأنه اذا حذف حرف الجر ، فان الاسم بعده ينصب على نزع الخافض ، فيقول : « ومن أقوى الأدلة على ما ذهبنا اليه فى الأسماء المخفضة بعد الحروف ، أنهم يذكرون فى باب « المفعول به » أنه اذا حذف حرف الخفض أو الجر ، وهو يحذف فى أحوال بعينها ، انتصب الاسم على التوسع تارة ، وعلى التشبيه بالمفعول به مرة ، وعلى نزع الخافض تارة أخرى »(٨) .

ثم يستشهد لما ذهب اليه بما ورد فى القرآن الكريم من قول الله تعالى : « واقعدوا لهم كل مرصــــد »(٩) ، حيث نصبت « كل » على نزع الخافض الذى يقدر بالحرف « فى » ، وبما أورده ابن مالك فى ألفيته من قوله :

---

(٦) احياء النحو : ٥٠ .
(٧) نحو التيسير : ٩٢ ، ٩٣ .
(٨) المصدر السابق : ٩٣ .
(٩) سورة التوبة : آية ٥ .

وعــد لازما بحرف جــر فان حذف فالنصب للمنجــر
نقلا ، وفى أن وأن يطــرد مع أمن ليس كعجيف أن بدوا(١٠)

وهذا الذى أثبتناه — على وجه التقريب — أهم ما أثاره الدكتور احمد عبد الستار الجوادى فى كتابه « نحو التيسير » من قضايا ، راجيا أن تسهم فى تيسير الدراســة النحوية — تدريسا ودراسة — حتى يكون النحو قريبا من أفهام الدارسين ، محببا الى نفوسهم ، متفقا مع قرائحهم وملكاتهم .

وأما الكتاب الثانى وهو « **مباحث لغوية** » للدكتور ابراهيم السامرائى ، فقد أورد فيه المؤلف فصلا بعنوان « النحو التاريخى بين النقص والبناء » ، وهو مقال له ســبق نشره فى مجلة « الأستــاذ » المجلد الخامس عشر عام ١٩٦٩م . وفيه يعرض المؤلف بدعوة ابن مضاء القرطبى الى الغاء العامل النحوى ، وبكل من نهج نهجه ، وتابع دعوته ، كما أرجع دعوته هذه الى الاقتصار لعقيدته التى تؤمن بالظواهر من المسائل ، وعدم اللجوء للتعليل والتفسير(١١) . كما ينفى المؤلف أن تكون نظرية العامل هذه من صلب النحو العربى ، وانما هى دخيلة ، عليه ، اقحمها النحاة فيه نتيجة سيطرة المنطق والعقليــة الفلسفية على اذهان البــاحثين المتقدمين ، ابتــداء من القرن الثانى الهجرى .

ويرى الدكتور الســامرائى انه يجب أن يبقى النحو كما خلفه لنــا الأقدمون ، بالنسبة للعلماء والمتخصصين فى الدراسات النحوية ، وأما فى مجال التدريس للشباب والناشئة ، فيجب أن نأخذ بالمنهج الوصفى ، حيث يقول : « ولا ضير أن تبقى النحو كما خلفه لنا الأقدمون ، ذلك انه لون من ألوان التراث القديم ، ينبغى أن يدرس ويستوعب على الشكل الذى سجله أصحابه من المتقــدمين ، من بصريين وكوفيين وغيرهم ، وهو بهــذا مادة تاريخية لها ظروفها الخاصة ، ولها حدودها — فاذا أردنا أن ننهج نهجا جديدا ، فنكتب نحوا نوجهه للدارسين فى عصرنا هذا ، فعلينــا أن نأخذ بالمنهج الوصفى ، ذلك أن النحو فى الدراسات الحديثة وصف للغة المكتوبة ، والمنطوق بها ، وصفا يتناول الكلمة ، وصورتها ، والضوابط التى تظهر فى

---

(١٠) الفية ابن مالك : ٢٨ .
(١١) مباحث لغوية : ٣١ « هامش » .

آخرها ، وعلى هذا فان ما ندعوه بالاعراب التقديرى فى نحونا — كما هو الآن — شىء باطل ، لأنه بعيد عن المنهج الوصفى »(١٢) .

ثم يأخذ المؤلف بعد ذلك فى نقد وتفنيد بعض الظواهر النحوية ، ثم يقرن كل ظاهرة بما يراه من نقد لتعليلات النحاة وتخريجاتهم لها ، وبيان ما جروه عليها من جدل مفسد ، وسفسطه ممقوتة ، نتيجة قولهم بالعامل النحوى ، وتأثرهم بالفلسفة الكلامية ، فقد عرض لظاهرة التنوين ، وعاب على النحاة تقسيمهم التنــوين الى : تنوين تنكير ، وتنوين مقابلة ، وتنــوين عوض ، وتنوين ترنم ، وتنوين غالى ، حيث يرى فساد تنوين التنكير ، كما يرى أن تنوين المقابلة من توهم النحاة ، وأن تنوين العوض انما اتى به للخفة التى تميــل اليها العربية ، كما هو الحال فى الاسم المنقوص ، ويرى أيضــا أن تنوين الترنم اتى بها النحاة ، وأن التنوين الغالى خرافة لا تسيغها العربية ، وأن ما ســاقوه من شواهد شعرية لذلك ، انما هى ابيــات اما مصطنعة خصيصا لتأييد آرائهم ، واما أن هذه الأبيات المتفردة قد قيلت فى مناسبات بعينها ، ولا وجود لها الا فى كتب النحاة(١٣) .

وبعد ذلك يعرض المؤلف لظاهرة البناء ، فيبدى اعتراضه على تعليلات النحاة لبناء الأسماء من شبهها بالحرف ، ثم تقسيمهم هذا الشبه الى وضعى ومعنوى — كما يعرض أيضا بما يسوقونه من شواهد لذلك ، حيث يقول : « وفى النحو القديم شواهد يتيمة لا يخلوا منها أى كتاب فى النحو ، وهى على كثرة ما لا كتها الألسن يبدو أثر الافتعال فيها ، وكأنها الشواهد الوحيدة على اثبات لغة من اللغات ، ومن ذلك البيت الآتى :

ان اباهــا وابا اباهــا قد بلغا فى المجد غايتاها

نسب العينى هذا البيت لأبى النجم العجلى ، ونسبه الجوهرى لرؤبة ، ونسبــه أبو زيد فى « النوادر » لبعض أهل اليمن ، والشاهد فيــه مجىء « أب » بالألف ، فاعتمدوا على هذا الشاهد ، فقالوا : ان الأسماء الخمسة تلزم الألف رفعا ونصبا وجرا ، وليس لهم من شاهد آخر غير هذا البيت الذى لا يوحى بالثقة »(١٤) .

---

(١٢) المصدر السابق : ٣٧ — ٣٨ .
(١٣) مباحث لغوية : ٣٣ — ٣٦ .
(١٤) المصدر السابق : ٤٠ .

ثم يعرض الدكتور السامرائى لظواهر نحوية أخرى ، كاكتفاء المبتدأ بمرفوعه عن الخبر ، وحذف « كان » ، و « ليس » وما يعمل عملها من أدوات النفى ، أمثال الرجاء ، ودخول « لام » الابتداء على خبر « ان » ، ومســألة تخفيف (ان) ، و « لا » النافيــة للجنس ، والتعدى واللزوم ، والفاعل ، وعود الضمير على متأخر لفظا ومرتبة .

ثم يأخذ على النحاة تعليلاتهم الكثيرة لها ، حتى تسلم لهم قواعدهم النحوية مما لم يفطن له العربى الأول الذى كان ينطق الفصحى بسليقته دون دراية بهذه التعليــلات والتخريجات ، حيث يقول : « ثم ان هــذا التعليــل يسىء الى الحقيقة اللغوية ، ذلك أن اللغة تصــبح شيئا وضعه عقل منكر ، أراد أن يقسمها ويصنفها ، فيحمل شيئا على شىء ، ويتحص متطلباتها ، ويعطى كل صنف ما طلبه ، وما أبعد علم اللغة عن هذا النمط من التفكير »(١٥) .

من هــذا السرد المتقدم لما قدمه الدكتور ابراهيم السامرائى فى بحثه اللغوى ، يتضح لنا أنه برغم تعريضه بابن مضاء القرطبى ، ومن حذوا حذوه ، ونهجوا منهجه فى الدعوة الى الغاء العامل النحوى ، واســتبعاد العوامل النحوية ، نرى أن ما أثاره فى بحثه ، وما نادى به ، لا يختلف فى قليل أو كثير عما نادى به ابن مضاء ومن شايعوه ، حيث جاء البحث منصبا على الغاء نظرية العامل النحوى ، واستبعاد العوامل الثوانى والثوالث أيضا ، اللهــم الا فى طريقة التناول ، وأسلوب العــرض ، أما الجوهر فواحــد .

هذا فضلا على أن الدكتور السامرائى كان فى بحثه حملا على ماأثبته الأستاذ محمد أحمد برانق فى مؤلفه « النحو المنهجى » ، حيث تناول كل ما سبقه اليه الأستاذ برانق عن ظواهر نحوية ، أو أشكال أسلوبية ، حتى اعتراضاته على أفكار النحاة وآرائهم ، جاءت كما هى فى كتاب « مباحث لغوية » للدكتور السامرائى ، غير أن الأستاذ برانق — كما سبق أن أسلفنا — أنه كان ايجابيا ، يقدم الحلول ، ويقترح البدائل ، فى الوقت الذى كان فيه غيره ، لا يهمهم الا الهدم دون أن يفكر أحد فى اعادة البناء على أساس سليــم .

---

(١٥) مباحث لغوية : ٣٨ .

ولا يفوتنا ونحن بصدد عرض الأصوات التى حملت لواء الدعوة الى تبسيط القواعد النحوية ، وتيسير البحث فيها — تدريسا ودراسة — أن نعرض لصوت جرىء حمله الينا كتاب متوسط الحجم ، أخرجته دار المعارف بمصر عام ١٩٧٦م ، بعنوان **« اللغة العربية المعاصرة »** من تأليف الدكتور محمد كامل حسين ، الذى عرف بآرائه الجريئة ، وبحوثه الشاملة المتعددة الجوانب فى شتى المجالات العلمية ، وكأنما قد عز عليه أن يخلو وجه اللغة العربيـــة من بصمة له يتركها عليه ، كما هو شـــأنه فى غيرها من العلوم الانسانية والأكاديمية .

ففى فصل بعنوان « أزمة الفصحى » رى الدكتور محمد كامل حسين أن الحجة التى يشهرها النحاة فى وجه كل من يريد التخفيف على الدارسين للفصحى وهى المحافظة على القرآن الكريم ، حجة ضعيفة ، لأنه يمكن الاستغناء عن صرامة الاعراب ، وتعدد أوجهه بالحفظ المتقن للقرآن الكريم ، كما أن الاعراب للآيات لا يزيد فى فهمنا لمعانيها ، حيث يقول :

« من هذا نرى أن تلك الحجة — على قوتها — ضعيفة من ناحيتين :

— أن الحفظ أجدى من العلم بالنحو .

— وأن الاعراب للآيات لا يزيد شيئا فى وضوح معناها »(١٦) .

كما يعيب المؤلف على النحاة قولهم بزيادة بعض الحروف ، أو نقص بعض فى القرآن الكريم ، وان لم يذهب الى تكفيرهم كما ذهب ابن مضـــاء القرطبى(١٧) ، ولكنا نراه مقتفيا أثره فى الحملة عليهم ، واتهامهم بالبـــاطل حيث يقول(١٨) :

« والنحويون — عفا الله عنهم — يقولون أن فى كلام الله حروفا زائدة ، وأخرى محذوفة ، وحاشـــا لله أن يكون فى كلامه — عز وجل — نقص أو زيادة وحاشا له أن يكون فى كلامه استثناء منقطع ، كما قيل فى تفسير قوله تعالى : « ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أمانى »(١٩) .

---

(١٦) اللغة العربية المعاصرة : ١٢ .
(١٧) الرد على النحاة : ٩٣ .
(١٨) اللغة العربية المعاصرة : ١٥ .
(١٩) سورة البقرة : آية ٧٨ .

كما يرى مؤلف « اللغة العربيــة المعاصرة » أن الحجة الثانيــة التى يستند عليها النحاة فى طلبهم التمسك باللغة الفصحى ، وهى المحافظة على القومية العربية ، هى من الصنف بحيث لا يمكن اتخاذها سيفا مسلطا على رقاب الدارسين ، حيث يقول : « والخوف على القومية العربية لا يدل على القوة ، بل لعــله على الصنف أول ، فالقوميــة ليست رداء يرتدى ويخلع كما تشاء ، وأصحاب هذا الرأى يخلطون بين قواعد اللغة ، وبين ما تحويه من فكر وأدب وحضارة ، ولا اظن احدا يدعى ان اغفال قواعد الممنوع من الصرف ، أو جمع بحث على ابحاث ، أو تبسيط رسم الهمزة ، يؤثر فى قوة القومية العربية ، هذا اسراف لا محل له »(٢٠) .

ثم يطلع علينا الدكتور محمد كامل حسين باقتراح لا يختلف فى جوهره كثيرا عما قال به الدكتور ابراهيم السامرائى فى كتابه « مباحث لغوية »(٢١) ، وما نادى به الدكتور طه عبد الحميد طه فى كتابه « دراسات فى النحو »(٢٢) ، وهو المحافظة على القواعد النحوية كما وضعها النحاة الأوائل ، من حيث استخدامها فى مجالات الأدب الرفيع والخطب والمواعظ ، وهذا ما يطلق عليــه الدكتور محمد كامل حسين اسم « الفصحى العالية » حيث يقول : « العلم بدقائق قواعد الفصحى العالية يجب أن ننظر اليه فى هذا العصر على أنه فرض كفاية ، واجب على من يحسنونه ، وعلى المتأنقين فى أسلوبهم حين يكتبون أدبا رفيعا أو خطبا بليغة أو موعظة عالية »(٢٣) .

وأما ما يسميه « الفصحى المخففة » التى تقوم على الاطراد والقياس وتجاهل الاعراب ، الا ما يكون منه واضحا جدا ، وبناء الكلمات فيها يقوم على احتذاء ما نعرفه من الأقوال المأثورة ، ويحسن أن تنسق فيه أبواب الفعل ، وصيغ المصـــادر ، وجموع التكسير ، بحيث لا يحتـــاج الكاتب أو القارىء الى تذكر قواعدها المعقدة ، ويرى المؤلف أن هذا النوع من الفصحى يناسب لغة الجرائد اليومية والمجلات الدورية ، وأنواع شتى من العلوم والمعارف التى لا مكن ، بل يستحيل على المشتغلين بها أن يفكروا فيها تفكيرا

---

(٢٠) اللغة العربية المعاصرة : ١٦ .
(٢١) مباحث لغوية : ٣٢ .
(٢٢) دراسات فى النحو : ١٧٣ .
(٢٣) اللغة العربية المعاصرة : ١٠ — ١٥ .

عميقا اذا اتجهت عنايتهم الى مراعاة قواعد الفصحى العالية ، كتمييز العدد ، وجنسه ، واعرابه ، مثل الرياضيات والفيزياء والكيمياء ... الخ(٢٤) .

كما يقترح المؤلف أن يكون هنـــاك مستوى ثالث من اللغـــة ، وهو ما يسميه « العاميـــة المنقحة » وهى التى يجب أن يبـــدأ منها الأطفال تعلم اللغة ، حتى لا ثبت فى أذهانهم أن الفصحى لغة تختلف اختـــلافا تاما عن اللغة التى نشأوا عليها(٢٥) .

ثم يأخذ الدكتور محمد كامل حسين فى توجيه النقد للصرفيين والنحاة ممن حملوا لواء التقعيد للغة العربيـــة ، فينص عليهم اعتمادهم التام على ما نطق به الشعراء ، واتخاذهم الكثير من انتاجهم الشعرى شواهد يستدلون بها على صحة قواعدهم الصرفيـــة والنحوية ، مما افســـد الصرف والنحو ، وجر عليهما الجم الغفير من التقييد والتعقيد ، حيث يقول : « على ان الشعر لم فسد النحو كثيرا ، لأن النحو لا يعتـــرض النظم الا نادرا ، ولكنه افسد الصرف ، وصيغ المصدر ، وجموع التكسير ، ومعانى الألفاظ التى اصبحت كلها متداخلة متقاربة تدل الكلمة الواحدة على معان كثـــيرة ، ويدل على المعنى الواحد الفاظ كثيرة ، وعلينا ان نجعل ذلك مستقيما ، وذلك بأن نعرف للشعر أســـلوبه والفاظه الخاصة ، والا نتخذ ذلك دليـــلا على صوابها فى غير الشعر »(٢٦) .

ثم يؤيد المؤلف صحة ما ذهب اليـــه ببعض أبيات الشواهد التى يرى أن أغلبها مصنوع واضح الصنعة ، كالبيت المشهور :

حذرا أمور لا تخاف وآمن ما ليس منجيه من الأقدار

وقد جاز على سيبويه ، وهو العالم باللغة ، الخبير بقواعدها ، الذى يســـير علماء اللغة على نهجه حتى يومنـــا هذا ، كما لم يجز ذلك الشعر المصنوع على علماء اللغة فحسب ، بل تعداهم الى المفسرين وعلماء الفقه ، وذلك كالبيت الذى استشهد به الطبرى فى تفسيره لقول الله تعالى « فانبذ اليهم على ســـواء »(٢٧) :

---

(٢٤) اللغة العربية الفصحى : ٥ — ٩ « المقدمة » .
(٢٥) المصدر السابق .
(٢٦) نفس المصدر : ٣١ .
(٢٧) سورة الأنفال : آية ٥٨ م .

واضرب وجوه الغدر الأعداء　　حتى يجيئـوك الى السواء

وهو مصنوع صنعة رديئة ليكون تكاءة تفسر بها الآية الكريمة(٢٨) .

كما يرى المؤلف أن من الشعراء من لم تكن تعنيهم الدقة فى القول ، بل منهم من لم تكن تعنيهم الدقة فى المعانى ، وقد يكونون من كبار الشعراء كالحطيئة الذى يقول :

فيها الرياح وفيها كل سابغة　　جدلاء مبهمة من صنع سلام

وهو يريد سليمان بن داود بقوله « سلام » ، ولكنه التساهل فى اللفظ وعدم مراعاة الدقة فى التعبير ، ومن تساهلهم فى المعنى وعدم تحرى الدقة فيما يروونه قول الشاعر :

كأن الفطا مط من غليهـا　　أراجيز أسلم تهجو عتـارا

حيث رد عليه « نصيب » الشاعر — وكان حاضرا — بقوله : أن أسلم لم تهج عقارا قط(٢٩) .

كما يرى أيضـا أن من الشعر ما هو مزاح ، لا يأخذه مأخذ الجد الا النحاة الذين يرون كل شعر عملا جليلا ، ومن هذا النوع قول الشاعر :

قالت ، وكنت رجلا فطينـا　　هذا — لعمر الله — اسرائينا

الذى اتخذه النحاة شـاهدا على ان « قال » قد تنصب مفعولين ، ونسوا أن الشاعر كان مازحا فى قوله هذا البيت ، اذ يقال فيه أن أعرابيا صاد ضبا صغيرا ، فلمـا جاء به امرأته ضحكت منه وقالت : هذا من بنى اسرائيل مسخه الله ، فأراد زوجها أن يمزح فقال هذا البيت(٣٠) .

ومن هذا النوع الهذلى من الشعر أيضا قول الشاعر :

أتو نارى فقلت منـون قالوا　　سراة الجن ، قلت عموا ظلاما

---

(٢٨) اللغة العربية المعاصرة : ٢٨ .
(٢٩) المصدر السابق : ٢٩ .
(٣٠) فس المصدر : ٣٠ .

وواضح أشد الوضوح أن الشاعر كان يمزح حيث أعجبه أن يقول للجن « عموا ظلاما »(٣١) .

ومما عابه الدكتور محمد كامل حسين على النحاة ، اعتمادهم الشديد على كل ما نطق به العربى او تفوه به ، اذ لا يعقل أن تعتبر كل ما صدر عنه حجة تسير عليه الأمة طول حياتها ، حيث يقول : « ونحن لا نستطيع أن نفرض أن اللغة شيء فى الدم يورث ما دام الانسان فى جو خاص ، بل الذى لا نزاع فيه أن اللغة تلقين واستحسان ، ولا يمكن أن نتصور قوما تكون فيهم الأمة الوكماء قادرة على التمييز بين المعانى الدقيقة والأساليب الراقية . والثابت أن المتحضر لا يستخدم فى كلامه اكثر من الف وخمسمائة كلمة ، والبدوى قد لا يستخدم أكثر من خمسمائة كلمة . فاذا عرضت له كلمة غير مألوفة ، فقد يكون سمعها من قبل ونسى صيغتها أو باب فعلها ، ولعله يجتهد فيخطىء أو يصيب ، ولعله يكون من الذين لا يرون فرقاً بين صيغة وأخرى . قد يكون كلامه حجة فى خمسمائة كلمة مألوفة عنده ، ولكنه لا يكون حجة فى كل كلام العرب صيغا ومعانى ، وليس لنا أن نضع فى لسان أهل البادية صفات لم تعرفها أمة من الأمم ، فالرجل الألمانى مثلا يتعلم لغته سنين طويلة ويقرؤها كل يوم فى صحفه وكتبه سليمة ، ولا يقول احد ان كل ما يقوله الألمانى صواب فى لغته . والاعرابية التى تحتج بكلامها قد لا يعرض لها أن تتعجب من حسن السماء طول حياتها ، واذا تعجبت فقد تقول ما قالت ابنة ابى الأسود الدؤلى . وربما لا تجد حولا من يفهم الفرق بين التعجب والاستفهام ويعنى بتصحيح قولها ، وما يروى عن الجوارى من القول الفصيح المعجب ، انما يروى بمعناه لا بنصه ، واللغة فيها لراوى الحديث وهو من العلماء ، والأمة الوكماء مظلومة فى نسبة هذا الكلام اليها »(٣٢) .

ثم يستطرد المؤلف فى دحض هذه القاعدة التى ترى أن كل ما نطق به

---

(٣١) اللغة العربية المعاصرة : ٣٠ .

(٣٢) المصدر السابق : ٣٣ — ٣٤ .

العربى أو تفوه به فهو صحيـــح ويحتج به ، فيقول : « علم علمـــاء اللغة المتأخرون الضعف فى الاحتجاج بقول أهل الوبر ، وقال ابن جنى ان لغتهم فى عصره فسدت ، وهو يحسب انها كانت قبل ذلك سلمة ، وأظنها لم تكن فى عصر من العصور سليمة ، بل كان اهل الوبر يخطئون ويصيبون كما يفعل النـــاس جميعا ، وأراد النحاة المتأخرون ان يردوا على هـــذا الاعتراض ، فادعوا انهم يأخذون بقول الفصحاء منهم . والواقع أن النحاة الأولين لم يدققوا فى اختيـــار من يروون عنهم اللغة ، بل كان يكفيهم ان يكون الرجل قد شافه العرب وحفظ عنهم « ومن حفظ حجة على من لم يحفظ » . والمتأخرون أرادوا ان يقلدوا أهل الحديث فى تحرى الدقة فى جمع اللغـــة من الفصحاء من أهل الوبر ، ولكن كيف كانوا يختـــارون الفصحاء ؟ كان الفصيح عندهم من يقول ما يطابق قواعدهم . سألوا اعرابيا : كيف تقول « فتحت فاى » ؟ فقال : اقولها كذلك ، فعرفوا أنه غير فصيـــح ، لأن عندهم أن ياء التكلم تكسر ما قبلها حتما ، فكان يجب أن يقول « فتحت فى » ، ولو قالها لعدوه فصيحا يأخذون عنه كل غريب ويؤولون له كل شاذ »(٣٣) .

ثم يختم المؤلف كلامه فى هذا الصـــدد ببعض توصيات يرى أنها تذلل الصعوبات التى تعترض سبيل القواعد النحوية — تدريسا ودراسة — حيث يقول : « الواقع انه بعد أن كثر الكتاب والمفكرون والأدباء المتفوقون فى اللغة العربيـــة ، لم يعد ما يقوله البدوى يصلح أصلا من أصول اللغة . وعلينا أن نعود الى هذه المادة اللغوية فنحذف منها ما لا يستقيم وما لا فائدة منه ، وما هو من اختلاف اللهجات ، وما هو مصنوع ، ويجب أن تستقر الألفاظ على صيغة واحدة ، والأفعال على باب واحد ، والمصادر ذات المعنى الواحد للفعل الواحد تستقر على صيغة واحدة ، والجموع تكون على شكل واحد للكلمة الواحدة . وعلينـــا ان نقفل احتجاج اللغويين بما ورد وما لم يرد . وعلينا أن نرفض من الألفاظ ما تعددت معانيه تعددا معيبا ، وما اختلف تحديد معنـــاه »(٣٤) .

ويســـوق دليلا عمليا على الألفاظ التى تتعدد معانيهـــا تعددا معيبا ، والألفاظ التى يختلف تحديد معناها ، فيثبت ما أطلقه اللغويون على اللبن

---

(٣٣) اللغة العربية المعاصرة : ٣٤ .
(٣٤) المصدر السابق : ٣٥ .

من أســماء تزيد على المائة ، كلها تدل على أوصافه(٣٥) ، ثم يرى أن ذلك لس دليلا على غنى اللغة وثرائها بقدر ما هو دليل تخبطها الذى منيت به فى أول عهدها بالتدوين ، حيث يقول : « هذا الخلط يلقى كثيرا من الشك على ما قاله الأعراب وأخذ به اللغويون . ولا أظن احدا يقول ان هذا يدل على غنى اللغة ، بل هو الواقع دليل على التخبط الذى أصاب اللغة فى أول عهدها بالتــدوين . فعلوا مثل ذلك بما سموه درجات الحب حين قسموه الى حب وعشــق وشغف وهيام وتدله ولــه . وقالوا أن الحب يسمى شغفا حين يمس شغاف القلب ، ولا أدرى كيف يعرفون متى يمس الحب شغاف القلب . هــذا التقسيم من عمل اللغويين وحدهم ولا غنــاء فيه . وهناك عدة الفاظ للرجل يمعى مشاش الفطم ، ولا اظن أن هناك ما يدعو الى وجود كل هذه الألفاظ لمثل هذه العملية المألوفة عنده »(٣٦) .

ثم يعقد صاحب « اللغة العربية المعاصرة » فصلا أسماه « المسلمات الباليــة » ، تناول فى المسلمة الأولى مسألة السليقة التى يفترضها النحاة فى العرب الخلص ، حيث يرى أن هذه الكلمة — أى السليقة — يتغير مدلولها من عصر الى عصر ، حيث يقول : « اضطر علماء اللغة الى تصــويب كل ما ورد عن أهل البادية ، على أنه مقياس للصحة ، يرجعون اليه حين لا يكون هناك نص مدون ... أما المتأخرون من علماء اللغة فقد فهموا منها أن أهل الوبر فيهم من القدرة على معرفة الصواب فى أبواب الفعل ، وصيغ المصادر ، وجموع التكسير وان لم يسمعوا به من قبل ، وهذا فهم خاطىء نشأ منه اضطراب كبير فى بناء الكلمات العربية وصيغ الاعراب ، وهذه النظرية غير مقبولة عقلا ، ولا يجوز قبولها كأصل من أصول اللغة ... ونحن نرى فى العصر الحاضر ان السليقة يجب أن يكون معناها قدرة المتعلم على معرفة الصــواب فيما يكتب وما يقرأ دون حاجة الى التفكير فى القواعــد التى وضعت لذلك »(٣٧) .

كما يعرض المؤلف فى المسلمة الرابعة التى عنون لها بعبارة « وجوب المحافظة على قواعــد الاملاء » للصعوبات التى تعتــرض طريق الكاتب أو القارىء ، فتثنيــه عن المضىء الى غرضه الذى يسعى اليه ، والتى لا يشك

---

(٣٥) نفس المصدر : ٣٦ — ٣٩ .
(٣٦) اللغة العربية المعاصرة : ٣٩ — ٤٠ .
(٣٧) المصدر السابق : ٥٩ — ٦٠ .

أن أكثرها من عمل الخطاطين ، ويضرب مثلا لصعوبة هذه القواعد الاملائية بقواعد رســم الهمزة ، حيث يقول : « واعجب مافى قواعد الاملاء رســم الهمزة ، وهو الحرف المدلل الذى وضعت له قواعد كثيرة ، ما كان أغنانا عنها لو كتبناها بطريقة طبيعية ، وليس فى الحياة المعاصرة متسع من الوقت أو الجهد لنتذكر قواعد رسم الهمزة ، وبعض علماء اللغة يتساءلون احيانا عن طريقة رسمها فى بعض الحالات »(٣٨) .

ثم يقترح أن تكتب الهمزة — كما تقدم — بطريقة طبيعيــة ، أى على الحرف الذى يدل على حركتها ، أو التى تؤول اليه ، حيث يقول : « الواقع أن الهمزة تكتب على الف دائما اذا كانت فى أول الكلمة ، وفيما عدا ذلك تكتب الهمزة على الحرف الذى يدل على حركتها كمسألة ورؤوف ، فاذا كانت ساكنة كتبت على الحرف الذى تؤول اليه عند تحقيقها ، كما فى يأس وبؤس وبئر »(٣٩) .

وبعد ذلك يعقد المؤلف فصلا بعنــوان « النحو الحديث » ، يعرض فيــه لصعوبة قواعد النحو ، ثم يرادف ذلك بما يراه أبســط وأيسر على الدارس والمتعلم النــاشىء(٤٠) ، ثم يعقد فصــلا آخر بعنوان « الصرف الحديث » يعرض فيه أيضا ما يتراءى له من تيسيرات وتسهيلات تكفل للناشئــة والمتعلمين استيعاب قواعده ، حيث تذهب من نفوسهم الاعراض والنفور اللذين يقفان حجر عثرة فى سبيــل تفهمه واستيعابه(٤١) ، وان كنا نقف من هذه الآراء الجريئــة للمؤلف موقفا متحفظا الى حد ليس باليسير ، وسوف يأتى لذلك تفصيل فيما بعد .

ويمكن تلخيص دعوة المؤلف الى تيسير النحو والصرف على المتعلمين فيما أورده فى كتابه بقوله : « ليت على بن أبى طالب قال لأبى الأسود الدؤلى: أنح هذا النحو ، وعلم النــاس أن الاسم يرفع على الخبرية ، كأن يكون متحدثا عنه أو خبرا متعلقا به ، ويجر على الاضافة كأن يسبقه حرف أو اسم مضاف اليه ، وينصب على التكملة فيما عدا ذلك .

---

(٣٨) اللغة العربية المعاصرة : ٧٤ .
(٣٩) المصدر السابق .
(٤٠) نفس المصدر : ٩٤ .
(٤١) المصدر نفسه : ١٢٤ .

وعلمهم أن :

الفعل لا يتغير اذا كان ماضيا لأن الأحداث الماضية لا تتغير .

والفعل المضارع يرفع اذا دل على تقرير حقيقة .

ويجزم اذا دل على حدث معلق على حـــدث آخر كما فى فعل الأمر ، وجواب الشرط أو لم يتم كما فى الماضى المنفى بلم .

وينصب فما عدا ذلك .

وعلمهم أن :

بناء الكلمة يصح باحتذاء ما ورد فى مثيلاتها فى الكلام المأثور »(٤٢) .

ثم يقول المؤلف : « لو اقتصر علمـــاء النحو على مثل هـــذه القواعد ووظيفتها ، لكانت الفصحى فى العصر الحاضر ميسرة على جمهور المتعلمين : ولكن علماء اللغة لم يقصروا بحثهم على تطبيق هذه المبادىء ، شأنهم فى ذلك شأن جميع العلماء ، وكان عليهم أن يبـــدأوا بجمع مادة اللغة كلها ، علما منهم بأن الكشف عن قوانين الأشياء يكون أثبت وأكثر شـــمولا اذا تناول مادة غزيرة »(٤٣) .

ولعل هذا الذى أثبتنـــاه هو جوهر ماأثاره الدكتور محمد كامل حسين فى كتابه « اللغة العربية المعاصرة » من موضوعات ، أو ما يمت الى بحثنا هذا بشىء من العلاقة ويرتبط به بسبب أو بآخر .

وخير ما نختم به رحلتنا هذه مع تلك الأصوات التى قامت تنادى بالعمل على تيسير القواعد النحوية ، وحملت لواء الدعوة الى التبسط فيها ، وعدم التشدد فى تناولها وتلقينها للدارسين والناشئة ، والتخفيف من حدة التمسك الشديد بتطبيقها ومراعاة أحكامها فى شتى المجلات العلميـــة وعلى مختلف المستويات ، هو أن نعرض للمحاولة الى قام بها أستاذنا الدكتور تمام حسان فى مؤلفه المسمى **« اللغة العربية معناها ومبناها »** الذى صدر عن الهيئـــة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة عام ١٩٧٣ .

---

(٤٢) اللغة العربية : ٢٢ .

(٤٣) المصدر السابق .

ففى هذا المؤلف القيــم تناول الدكتور تمام حسان بالبحث والتقصى كل مستــويات اللغة العربية ، مما يتعلق بصــلة اكيدة وعلاقة وطيدة بمبناها أو معناها ، ويؤثر فى كلا المجالين تأثيرا مباشرا ، كالاصوات والصرف والنحو والمعجم ، كما عقد فصلا ختاما قصره على البحث فى الدلالة ، ويعنى بذلك ما يؤديه اللفظــة المفردة من معنى ، وما تؤديه أيضــا وهى جزء فى سياق تركيبى ، ثم علاقتهــا بأخواتها من مكونات التركيب اللغوى ، والملاحظ أن المؤلف يهتم كل الاهتمام بالمعنى النحوى ، وهو ذلك المعنى المراد من التركيب اللغوى ، فنجده يتكلم عن الصوتيات ، ويذكر ما تقدمه للصرف من خدمات ، ثم يتكلم عن الصرف ، ويبين ما تقدمه الصوتيــات والصرف الى النحو من مساعدات فى سبيل اجلاء المعنى الذى يهدف اليه المتكلم من وراء أى تركيب لغوى(٤٤) .

ويرى الدكتور تمام قصور التقسيم الذى وضعه النحاة القدامى للكلم عن الوفاء بالغرض عند البحث فى اللغة ودراستها ، ذلك التقسيم الثلاثى الذى يقوم على « الاسم والفعل والحرف » ويقترح تقسيما آخر يقوم على سبعة اقســام هى « الاسم والصفة والفعل والضــمير والخالفة والظرف والأداة » ، ثم يأخذ فى شرح كل من هذه الأقسام بشىء من التفصيل حتى يمكن استيعاب التقسيم الجديد والاقتناع به »(٤٥) .

ثم يعرض المؤلف لفكرة العامل النحوى ، ويرى أنه قاصر عن تفسير الظواهر النحوية والعلاقات السياقية جميعها ، وان القرائن التالية(٤٦) — اللفظية منها والمعنوية — فيها الغناء كل الغناء عن ذلك العامل النحوى ، حيث يقول : « لقد اتجه النحاة بقولهم بالعامل النحوى الى ايضــاح قرينة الاعراب أو العلاقة الاعرابيــة فجاء قولهم بالعامل لتفسير اختــلاف هذه العلامات بحسب المواقع فى الجملة ، فكانت الحــركات بمفردها قاصرة عن تفسير المعانى النحوية لأمور :

---

(٤٤) اللغة العربية معناها ومبناها : ١٧٨ .

(٤٥) المصدر السابق : ٩٠ — ١٣٢ .

(٤٦) وهى ما يطلق عليها اســم « قرائن التعليق » وهى : العــلاقة الاعرابية ، والرتبة ، والصيغة ، المطابقة ، والربط ، والتضام ، والأداة ، والنغمــة » .

١ — ان المعربات التى تظهر عليها حركات الاعراب اقل بكثير جدا من مجموع ما يمكن وروده فى السـياق من الكلمات . فهنـاك الاعراب بالحذف والاعراب المقدر للتعذر او الثقل او لاشتغال المحل ، وهناك المحل الاعرابى للمبنيـات ، والمحل الاعرابى للجمل ، وكل هذه الاعرابات لا تتم بواسطة الحركة الاعرابية الظاهرة .

٢ — اننا لو افترضنا ان كل الاعرابات تمت على اسـاس الحركة الظاهرة فلم يكن هناك اعراب تقديرى ولا اعراب محلى ، فاننا سنصادف صعوبة اخرى تنشأ عن ان الحركة الواحدة تدل على اكثر من باب واحد ، ومن هنا تصبح دلالتها بمفردها على الباب الواحد موضع لبس(٤٧) .

ومن هنـا كان الاتكال على العلاقة الاعرابية باعتبارها كبرى الدوال على المعنى تم اعطاؤها من الاهتمام ما دعا النحاة الى ان يبنوا نحوهم كله عليها ، عملا يتسم بالكثير من المبالغة وعدم التمحيص ... ويكفى لاظهار اهتمامهم بهذه العلاقة الاعرابية ان اطلقوا على تحليـل النص تحليلا نحويا اسم « الاعراب » .

واذا كان العامل قاصرا عن تفسـير الظواهر النحوية والعـلاقات السياقية جميعها ، فان فكرة القرائن توزع اهتمامها بالقسطاس بين قرائن التعليـق النحوى معنويها ولفظيها ، ولا تعطى للعلاقة الاعرابية منها اكثر مما تعطيه لاية قرنة اخرى من الاهتمام . فالقرائن كلها مسئولة عن أمن اللبس وعن وضوح المعنى ولا تستعمل واحدة منها بمفردها للدلالة على معنى ما وارغا تجتمع القرائن متضافرة لتدل على المعنى النحوى وتنتجه لا كما يأتى حاصـل الجمع من اجتماع مفردات المعدودات بل كما يأتى المركب الكيماوى من عناصر مختلفة اى انه اذا صـح ان تسمى مفردات القرائن عنـد ارادة التحليل فان الاستعمال اللغوى لا يعرف من امر ذلك شيئا ولا يعرف الا قرينة كبرى واحدة يسميها « وضـوح المعنى » ويسميها اللغويون « أمن اللبس » وتقوم هذه القرينـة الكبرى من قرائنها الفرعية مقام ناتج التفاعل الكيميائى من العناصر التى تنتج عنها اذ لا يشبه منها واحدا بمفرده »(٤٨) .

---

(٤٧) اللغة العبية معناها ومبناها : ٢٣١ — ٢٣٢ .

(٤٨) المصدر السابق : ٢٣٢ .

تعقيب

بعد هذا العرض الموجز لما أخرجته لنا المطابع العربية من مؤلفات تحمل آراء مؤلفيها من علماء النحو فى عصرنا الحديث ، الذين حملوا مشــل الدعوة الى تطوير القواعد النحوية وتيسيرها على الباحثين فيها والدارسين لهـــا ، نرى أن نتبعها بتعقيب يسير يبرز مدى جديتها ، ويظهر نصيبهـــا من الجدة والسبق ، كما يوضح مقدار الفائدة التى يمكن أن يفيـــد منها الباحثين فيها والدارسين لها لو سنحت لها الفرصة ونزلت الى مجال التطبيق والتعميم ، وســـوف نفرد لكل من هـــذه المؤلفات قولا خاصـــا به تبيانا للحق وتتميما للفـــائدة .

(١) الرد على النحاة :

وهو ذلك الكتاب الذى ألفه ابن مضـــاء القرطبى ، وظهرت طبعتـــه الأولى بتحقيق الدكتور شوقى ضيف عام ١٩٤٧ عن نسخة مخطوطة نسخت عام ١٣١٨ هجرية محفوظة بالمكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية تحت رقم « ٣٧٥ نحو » .

وبعد عرضنا الذى تقدم لهذا الكتاب ، وتتبعنا لأهم ما حواه من آراء مؤلفه ابن مضـــاء ، قد تبين لنا أنه لا يعتبر اسهاما حقيقيا فى محاولة جادة التحديد النحو وتطويره ، بقـــدر ما هو معول لهدم القواعـــد النحوية من أساسها ، وذلك نظرا لاعتبارات معينة لعل من أهمها :

١ — أن المؤلف لم يقـــم بتأليف حبا فى تجديد النحو وتطويره وتيســـير تناوله بقدر ما هو معاداة لنحوى المشرق وآرائهم النحوية(٤٩) .

٢ — أن الكتاب جاء نتيجة اعتنـــاق مؤلفه لمذهب أهل الظاهر الذى أعجب به الخليفة يعقـــوب بن يوسف بن تومرت رأس دولـــة الموحدين فى الأندلس ، فثار ثورة عارمة على فقه المشرق وعلمائه من الفقهـــاء والمفسرين باعتبـــارهم معتزلة ، حتى أنه أمر بجمع كل مؤلفات الأئمة الأربعة وأشرف

---

(٤٩) الرد على النحاة « المقدمة للدكتور شوقى ضيف » : ١٢ .

على حرقها بنفسه ، وقد شايع ابن مضاء خليفته يعقوب فى ثورته ، فألف كتابه معارضة لنحاة المشرق وآرائهم النحوية .

٣ — لم يقدم ابن مضاء البدائل الممكنة لما يطالب بالغائه من الظواهر النحوية والنظريات التى وصفها النحاة الأوائل ، فقد طالب بالغاء العامل النحوى ، واستبعاد العلل الثوانى والثوالث ، دون أن يأتى ببديل لأى منهما حتى يمكن على ضوئه الكشف عن المعنى النحوى للتركيب اللغوى .

٤ — لم تكن دعوته شاملة ، حتى يمكن تطبيقها على كل أبواب النحو ، ولذا نجده لا يتناول فى كتابه سوى أبوابا بعينها الاشتغال والتنازع والممنوع من الصرف ، وبقية كتابه تفريعات على هذه الأبواب .

٥ — لم تكن دعوته قائمة على أسس سليمة مدروسة ، حيث نجده حين يدعوا الى الغاء العامل النحوى ، ثم يتعرض لبحث باب الاشتغال ، يقف حائرا أمام الغاء العامل ومتطلبات الباب ، فلا يستطيع أن ينكر أثر العامل فيه ، فيقرر اعترافه به حيث يقول : « ومن الأبواب التى يظن أنها تعسر على من أراد تفهيمها أو تفهمها ، لأنها موضوع عامل ومعمول ، ولا داعية لى الى انكار العامل والمعمول باب اشتغال الفعل عن المفعول بضميره من قولنا : زيد ضربته »(٥٠) .

ولكن رغم ما تقدم ، فان واجب الانصاف يقتضينا أن نقرر أن ابن مضاء بعمله هذا قد فتح بابا طالما خشى النحاة أن يطرقوه ، ولم يجرؤ أحد منهم أن يلجه قبله ، وهو معارضة النحاة السابقين ، وبسط آرائهم للبحث والدرس والنقد ، مما شجع النحاة بعده أن يتناولوا هذا الصرح الشامخ بالنقد والتمحيص ، والدعوة الى تجديده وتطويره .

(ب) احياء النحو :

وهو ثانى المؤلفات التى خرجت تدعو الى تجديد النحو وتطويره وتيسيره على المتعلمين والدارسين ، وهو من تأليف الأستاذ ابراهيم مصطفى ، وظهرت طبعته الأولى عن مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة

---

(٥٠) الرد على النحاة : ١١٨ .

عام ١٩٣٧ ، وقد تبين من عرضها وتتبع ما حوته آراء مؤلفها ، أن الأستاذ ابراهيم مصطفى قد اقتفى أثر ابن مضـــاء القرطبى ، وسار على نهجه فى دعوته الى تجديد النحو وتطويره وتيسير تناوله ، حتى ليمكننا القول انه كان تلميذا مخلصا لابن مضاء ، الا انه لم يقصر بحثه على ما أثاره ابن مضاء ، بل اتى بآراء جديدة وجريئة جديرة بالبحث والدراسة من جانب علماء النحو حتى يصـــلوا بقواعده الى الغاية المرجوة من التجديد والتطوير والتيســـير ، ويمكن تقويم كتاب « احياء النحو » فى النقاط التالية :

١ — انه جاء نتيجة لدعوة ابن مضـــاء القرطبى التى فتحت الباب على مصراعيه امام النحاة ، لكى يعملوا فكرهم فى القواعد النحوية — بحثا ودراسة — وازال من قلوبهم الخوف من مغبة اقتحام هذا الحصن المنيع .

٢ — ان البحث جاء مرتكزا على فكرتين رئيسيتـــين هما : الدعوة الى الغاء العامل النحوى ، واستبعاد العلل الثوانى والثوالث ، وبقيـــة البحث تفريعـــات على هاتين الفكرتين ، وهو ما سبق أن نادى به ابن مضـــاء فى كتـــابه .

٣ — اتى المؤلف بفكرة جـــديدة ، وهى الدعوة الى البحث فى عـــلامات الاعراب على أســـاس ما تؤديه كل منها من معنى ، وهذه الفكرة أيضا وان كان قد ألمح اليها قبله عبد القاهر الجرجانى فى كتابه « دلائل الاعجاز » عند كلامه على النظم(٥١) ، وأبو عبيدة فى كتابه « اعراب القرآن »(٥٢) ، الا أن الأستاذ ابراهيم مصطفى قد فصل فيها القول ، وأبان ما يعود على الدراسة النحوية من وراء تطبيق هذه الفكرة من فائدة .

٤ — رى المؤلف تسهيـــل ظاهرة الاعراب وتيســـيرها على الدارسين للغة العربيـــة ، بأن تقتصر معرفتهم لها على أن الضمة علم الاسناد ، وأن الكسرة علم الاضافة ، أما الفتحة فهى الحركة الخفيفة المقابلة للسكون فى الوقف ، التى يستخدمها العرب حين الوصل فى درج الكلام .

٥ — يرى كذلك أن تقتصر معرفة الدارسين لباب « الممنوع من الصرف »

---

(٥١) دلائل الاعجاز : ٣/٤ .
(٥٢) اعراب القرآن : ٧٦/٢ .

على أن التنوين علم التنكير ، وأن منع التنوين علم التصريف ، فاذا كان الاسم مبهما أو شائعا نون ، أما اذا تخصص أو عين ، فانه يمتنع من التنوين .

(جـ) النحو المنهجى :

والمؤلف الثالث فى سلسلة مؤلفات التيسير فى قواعد النحو ، هو ذلك الكتاب الذى الفه الأستاذ محمد أحمد برانق الموجه العام للتعليم الثانوى ، بعنوان « النحو المنهجى » ، الذى صدر عن مطبعة لجنة البيان العربى بالقاهرة ، وبعد الاطلاع على هذا المؤلف — على صغر حجمه — واستعراض ما حواه بين دفتيه ، اتضح لنا ما يلى :

١ — الكتاب صدر عن خبير بأمور التعليم ع قد عايش العملية التعليمية فى شتى مراحلها أكثر من اربعين عاما ، مما أكسبه خبرة واسعة بمواطن الصعوبة ومناطق السهولة ، وامكانات وضع الحلول ، وتقديم الاقتراحات المناسبة للزمان والمكان .

٢ — انطلق الأستاذ برانق فى دعوته لتيسير النحو من المنطلق نفسه الذى بدأ منه ابن مضاء القرطبى ، والأستاذ ابراهيم مصطفى ، وهو الدعوة الى الغاء العامل النحوى ، واستبعاد العلل الثوانى والثوالث من النحو .

٣ — تابع الأستاذ برانق نقده الى عدة أبواب نحوية مبينا أوجه الصعوبة فيها ، مثل تقدير الضمائر فى الأفعال والأسماء المشتقة ، وتقدير متعلق الظرف والجار والمجرور ، وتثنية المقصود والمردود وجمعهما تصحيحا ، ثم ينادى بالتغلب على هذه الصعوبات والعمل على تلافيها .

٤ — عرض الأستاذ برانق للمحاولات التى اتخذتها وزارة المعارف — سابقا — لتيسير النحو العربى ، والقرارات التى اتخذتها اللجنة التى شكلت لهذا الغرض ، وكذا قرار مجمع اللغة العربية فى هذا الصدد .

٥ — يمتاز الأستاذ برانق عمن تقدمه بأنه كان يتبع نقده للظاهرة النحوية بوضع الحلول الممكنة ، أو وضع البديل المناسب فى حالة الغاء الظاهرة ، فحين طالب بالغاء نظرية العامل النحوى ، اقترح أن تحل محلها فكرة المعنى ، بمعنى أن ينظر الى الفكرة لا من حيث عملها ، وانما من حيث ما تفيده من معنى ، ومدى تفاعلها مع أحداثها من الكلمات الأخرى فى التركيب اللغوى .

(د) نحو التيسـير :

رابع هـذه المؤلفات ، هو ذلك الكتاب الذى الفه الدكتور أحمـد عبد الستار الجوارى ، وصدر عن جمعية نشر العلوم والثقافة ببغداد عام ١٩٦٢ بعنوان « نحو التيسير » ، وقد تبين لنا بعد دراسته واستقرائه أن ماأثاره مؤلفه من أفكار تخرج عما دعا اليـه ابن مضاء والأستاذ ابراهيم مصطفى ، حيث يأوى الأول بالغاء العامل النحوى واستبعاد العلل الثوانى والثوالث ، وأضاف الثـانى ضرورة مراعاة ما تدل عليه العلامات الاعرابيـة من معان ، وهذه هى الأفكار الثلاثة التى بنى عليها الدكتور الجوارى بحثـه ، علاوة على ما أخذه على سابقيه من نقود ، ولكن جميعها يدور فى فلك هذه الأفكار الثلاثة لا يخرج عنها .

(هـ) مباحث لغوية :

وهو الكتاب الخامس الذى الفه الدكتور ابراهيم السامرائى وصدر عن مطبعة الآداب بالنجف الأشرف بالعراق عام ١٩٧١ ، وضمنه بحثه الذى سبق نشره فى مجلة « الأستاذ » العراقية — المجلد الخامس عشر — عام ١٩٦٩ تحت عنوان « النحو التريخى بين النقض والبناء » ، ولم يخرج مضمون هذا البحث عن الفكرتين الأساسيتين اللتين سبـق أن أثارهما كل من ابن مضاء والأستاذ ابراهيـم مصطفى فى مؤلفيهما وهما : الدعوة الى الغـاء العامل النحوى واسـتبعاد العلل الثوانى والثـوالث من النحو ، لا أن الدكتور السامرائى قد حاول تطبيقهما على أبواب بعينها من النحو ، مبرزا ماتجرانه على الدراسة النحوية من تقييد مفسد وتحكم ضار .

(و) اللغة العربية معناها ومبناها :

وهو ذلك الكتاب القيـم الذى الفه الدكتور تمام حسـان ، وصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة عام ١٩٧٣ ، والذى جاء منهجا متكاملا لدراسة اللغة العربية والبحث فى علومها ، حيث تناول مؤلفه بالبحث كلا من علم الأصوات ، وعلم الصرف ، وأبرز ما لهما من علاقة وطيدة وصلة أكيدة بعلم النحو ، كما تناول أيضا علم المعجم ، ولم يفته أن يبحث فى موضـوع الدلالة ، وأثرها الهام فى ابراز المعنى النحوى للتركيب اللغوى ، ومن أهم ما أثاره الدكتور تمام فى كتابه :

١ — الدعوة الى البحث فى اللغة على أساس المعنى المراد من التركيب

ككل ، والذى يتحقق عن طريق ما تفيــده مكوناته من معان ، بعد معــرفة العلاقة التى تربط بين هذه المكونات .

٢ — من هذا المنطلق ، يدعو المؤلف الى الغاء التقسيم التقليدى للكلم وهو « الاسم والفعل والحرف » ويضع تقسيما آخر بدلا منه يقوم على فكرة المعنى الجملى وهو « الاسم ، والصفة ، والفعل ، والضمير ، والخالفة ، والأداة ، والنغمة » .

٣ — يدعو المؤلف كذلك الى الغاء العامل النحوى ، ولكن ليس لمجرد الغاء نظرية نحوية فحسب ، وانما يضع البديل الذى يحقق الهدف المنشود ، ويعمل على التيسير فى تناول القواعد النحوية ، ويقضى فى سهولة الى ايضاح المعنى الجملى ، وهو ما يقصر عن تحقيقــه العامل النحوى ، فضــلا عن صعوبة تفهمه فى مجال الدراسة النحوية ، وهذا البديل هو القرائن المثالية — اللفظية والمعنوية — وهى ما يطلق عليها اسم « قرائن التعليق » .

(ح) اللغة العربيــة المعاصرة :

وهو الكتاب الخاتم فى هذه القائمة ، ومؤلفه الدكتور محمد كامل حسين ويطلقون عليــه اسم « ابن سينا القرن العشرين »(٥٣) ، وقد صدر الكتاب عن دار المعارف بالقــاهرة عام ١٩٧٦ ، والمؤلف وان لم يكن من النحــاة المتخصصين الا أنه قد ارتاد شتى المجالات العلمية ، وصدرت له مؤلفات فى كل منها ، فقد الف فى الطب حيث مهنته الأصليــة كاستاذ لجراحة العظام ، كما الف فى الادب ، والتاريخ ، والفلسفة ، والتفســير ، واللغة العربية . ومن أهم ما أثاره الدكتور محمــد كامل حسين فى كتابه « اللغة العربيــة المعــاصرة » :

١ — أنه يدعو الى جعل اللغة العربيــة مستويات ثلاثة ، ما يسميــه « باللغة الفصحى العالية » ، ويجب أن تكون مقصورة على المتخصصين فيها والأدباء والشعراء ، و « الفصحى المخففة » ، وهى لغة الصحافة والمؤلفات التى توجه الى الشعب ، والمؤلفات العلمية مثل الرياضة والعلوم والكيمياء ، و « العاميــة المنقحة » ويجب أن توجه للناشئــة فى بدء تعلمهم فى مراحل التعليم الأولى .

---

(٥٣) عن مقال للدكتورة نعمت أحمد فؤاد نشر بجريدة الأهرام القاهرية بتاريخ ١٩٧٧/٩/٢ .

٢ — يكفى القليل من القواعد ما دام يكفل الافصاح عن المعنى المراد ، كأن يعلم الدارسون للغة العربيـــة أن الفعل الماضى يبنى لأنه يدل على أحداث مضت وما مضى لا يقبل التغيير والتبديل ، والمضارع يعرب — أى يتغير آخره — لأنه يدل على أحداث تجرى الآن أو فى المستقبل وهذه عرضة للتغيير والتبـــديل ، والأمر وفعل الشرط كل منهما يجـــزم لأنه معلق على حدث آخـــر .

٣ — لا يجوز التقدير فى كتاب الله تعـــالى ، حيث يمكن الاستغناء عن التعمق فى اعراب الآيات بالحفظ الجيـــد ، كما أن اعرابها لا يزيدنا معرفة بمعانيهـــا .

مما تقدم نرى أن اللغة العربيـــة لم تفتقر الى من يقومون بعبء البحث فيهـــا ، ولن تخلو من علماء أجلاء يعملون دائما على تجـــديدها وتطورها ، طالما كان هناك أناس يتحدثون بها ويستخدمونها فى التعبـــير عما يجيش فى صدورهم وما يعتمل فى أذهانهم من أفكار وهذا هو شأن كل كائن حى ، من الأخذ بأسباب التجديد والتطور ، واللغة العربية كائن حى مثلها مثل جميع الكائنات الحية منذ أن خلق العالم الى أن يرث الأرض ومن عليها .

المصطلح ودلالته فى الدرس الصوتى عند العرب

د . رفعت الفرنوانى(*)

« القسم الأول »

أولا : الباعث على هذا البحث :

فى غيبة المصطلح المحدد الدلالة لا يكون العلم صعبا فقط ، بل ربما فى غياب هذا المصطلح يغيب العلم ، وليس فى الاقرار بعدم وضـــوح كثير من مصطلحات علم الأصوات لدى القدماء تجاوز لما هو كائن ، ان عدم الوضوح هذا مثل الشىء اللافت للنظر عند قراءة ما كتب القدماء ، وكذلك عند قراءة ما كتب بعض المحدثين الذين استعملوا هذه المصطلحات القديمة او بعضها دونما شرح أو احالة على ما يبدد غموضها أو يجلى مدلولاتها ..

ولعل من اشد الأمور خطرا على العالم اغفال الناحية التطورية لدلالة المصطلح ، ومحاسبـــة القدماء او مناقشتهم علميـــا فى قضايا تثيرها بعض المصطلحات بنـــاء على فهم معاصر لدلالة المصطلح لم يخطر على أذهان القدماء ، ولا يقل عن هذا خطرا اصطناع بعض المصطلحات التى لم يعرفها القدماء وعدم اعطائها الدلالة المحددة لها ، او عدم شرح الأسس اللغوية الدقيقة لهذا الاصطناع .

فالقضية ببساطة اننا نكون أمام مصطلحين لا مصطلح واحد ، أو بعبارة اخرى فالمسألة تتصل بما يمكن ان نطلق عليه تجاوزا المشترك اللفظى .

فاذا تكلم القدماء عن مصطلح الهمس أو الجهر فانهم يقصدون معنى لا نقصده نحن بهذين المصطلحين واذا تكلموا عن الحرف فانهم يقصدون شيئا لا نقصده نحن ، كما أنهم اذا تكلموا عن الألف فى كل حالاتها أو عن الواو والياء فى بعض احوالهما فانهم يقصدون غير ما نقصد .

(*) مدرس بقسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة المنيا — والمعار حاليا الى الجامعة الاسلامية باسلام آباد — باكستان .

على أن الاخطر من هذا هو الوقوع فى خطأ التعميـــم لدى الكلام عن القدماء ، فقد تحمل بعض المصطلحات مدلولات بعينها لدى جيل من القدماء لا تحملها لدى الجيـــل السابق أو اللاحق ، هذا ان لم تتغير دلالة المصطلح من عالم الى عالم آخر ينتمى الى نفس الجيل كما سنلاحظ .

ولقد كان سلوك القدماء فى تعاملهم مع المصطلحات بصفة عامة من أشد الدوافع الى هذه الدراسة ، فلقد استخدموا معظمها دون أن يقدموا تفسيرا لما يعنون ، وتركوا مهمة تحديد الدلالة للقارىء ، ولئن تسلح قارئهم القديم بالوعى ففهم مصطلحاتهم فان قارئهم المعاصر ينقصه ذلك الوعى اللغوى ، وفى غيبة هذا الوعى تتوه الأمور وتختلط الأحكام والمفاهيم ، لهذا كان لابد من العودة الى المعجم لكشف الغموض عن كثير من الدلالات . . ، ومن حسن الحظ أو من سوئه أننا لم نعثر على تطورات دلالية ذات قيمة فى المعاجم التى وقع عليها اختيارنا لتمثل عصورا لغوية مختلفة تبدأ من البداية وتنتهى بأحد المعاجم الحديثة .

لقد وقع اختيارنا اساسا على المعاجم التالية :

١ — العين : للخليل بن احمد : القرن الثانى الهجرى .

٢ — أساس البلاغة : للزمخشرى : القرن السادس الهجرى .

٣ — القاموس المحيط : للفيروز لبادى : القرن الثامن الهجرى .

٤ — لسان العرب : لابن منظور : القرن الثامن الهجرى .

٥ — المعجم الوســـيط : لمجمع اللغة العربية : القرن الرابع عشر الهجرى .

ولم يمنعنـــا هذا من الاستعانة ببعض المعاجم الأخرى عنـــد اقتضاء الضرورة مثل تهذيب اللغة ، وتاج العروس .

وهذه المعاجم تمثل عصـــورا لغوية مختلفة ، كما أنها تمثل اهتمامات لغوية مختلفة كذلك وان كان يجمعها جميعا طابع المحافظة الشديدة ، تلك التى تتمثل فى شرح المادة أو المصطلح بنفس الألفاظ تقريبا ، وان اختلفت فيما بينها تفصيلا واجمالا ، أو ايجازا واسهابا .

واذا كان لنا أن نكون أكثر صراحة فبالوسع القول أن كثيراً مما نعتقد

انه واضـــح الدلالة من المصطلحات ليس كذلك فى الواقع ، وذلك بالنسبة للدارس المعاصر وكذلك بالنسبة للعالم القديم .

ثانيا — اهداف هذا البحث :

يهـدف ذلك البحث أساسا الى الوصـــول الى تصور محدد وواضح للمصطلحات المستخدمة فى الدرس الصـــوتى والتى يظن للوهلة الأولى أنها واضحة لا تحتـــاج الى تحديد ، بيد أنها عند امعان النظر لا تبدو كذلك ، اما بسبب تغير دلالتها عما كانت فى القديم ، أو بسبب عدم اتفاق القدماء على دلالة محددة لها .

كما يهدف البحث كذلك الى اثبـــات عكس المقولة الشائعة بأن تلك المصطلحات تدخل فى باب البدهيـــات ، فالبدهيات موجودة ولكن الخطر يكمن فى ادخال ما لم يحسم من القضايا فى باب ما هو بدهى . وما دمنا خارج دائرة العلوم التجريبية والرياضية فعلينا أن نتسلح بالحذر الشديد ونحن نحاول التمييز بين البدهى وغيره ، اننا على سبيل المثال نردد كلمة « حنك » أو كلمة « حلق » ونعتقد أن كلا منهما فى غير حاجة الى توضـــيح ، لكنا اذا تسلحنا بالحذر قليلا وتساءلنا عن الدلالة المقاطعة لهذه الكلمة أو لتلك فقد نفاجأ بقدر من الغموض ، يخرج كلا منهما عن دائرة اعتقادنا الأولى بأنهما واضحتان .

ونكتفى هنا بالاشارة الى هذا المثال تاركين التفصيل للبحث نفسه .

على أن الســؤال عن ماهية ما نقصد بالمصطلح يمثل هدفا عزيزا لتلك الدراسة ونبادر بالاجابة على هذا السؤال مقررين أن المصطلح يعنى كل كلمة استخدمت فى الدرس الصـــوتى بدلالة معينة أو بدلالات متعددة تخدم هذا الدرس ، وعلى هذا الأساس سنعتبر الكلمات التى تدل على أعضاء النطق كاللســـان والحلق والحنك والغار مصطحات صوتية تحتـــاج الى تحديد وتوضيح .

ثالثا — مجال هذا البحث :

يرتبط مجال بحثنـــا أساسا بمصطلحات الجوانب الرئيسية الثـلاثة

لدراسة علم الأصوات النطقى وهى المصطلحات المتعلقة بمخارج الأصوات من جهة ، وبكيفية خروج الهواء اثناء نطقها من جهة ثانية ، وبعملية همسها أو جهرها من ناحية ثالثة ، كما يتصل ببعض الجوانب الأخرى المكملة ولقد كان فى الحسبان أثناء المراحل الاعدادية لهذا البحث الفصل بين كل مجموعة من المصطلحات وبين نظيراتها المستخدمة فى الجانبين الآخرين من جوانب الدراسة فى علم الأصوات النطقى ، لكنا وجدنا أن هذا الفصل سيسبب ارتباكا ، حيث يمكن لبعض المصطلحات أن تستخدم فى دراسة أكثر من جانب كمصطلح الخيشوم الذى استعمله القدماء كمخرج لما أسموه النون الخفيفة كما استخدموه فى وصف كيفية خروج الهواء عند نطق الأصوات الأنفية .

ولقد آثرنا أن يكون عملنا خاضعا للترتيب الهجائى للمصطلحات المدروسة ، فهذا أقرب الى طبيعة العمل فى المعجم ، ودراستنا تتصل بهذا المجال بوشائج وثيقة .

رابعا — المصطلحات المدروسة :

١ — اسلة اللسان :

استخدم القدماء هذه الكلمة اسما لأحد المخارج ، ووصفوا الأصوات التى تنتج عند التقاء هذا الجزء بسقف الفم بأنها أصوات أسلية .

والأصوات الأسلية عندهم هى الصاد والزاى « لأن مبدأها من أسلة اللسان » غير أننا عندما نحاول معرفة هذا الجزء بصورة محدودة متسائلين عن حدوده القاطعة بحيث نحكم مطمئنين بأن أسلة اللسان تبدأ من هذه النقطة وتنتهى عند تلك ، لا نكاد نعثر على تصور واضح لذلك عند أصحاب المعاجم القديمة .

فأسلة اللسان عند صاحب أساس البلاغة تعنى « مستدقه » ومستدق اللسان فيما يفهم هو جزؤه الدقيق ، والجزء الدقيق فى اللسان البشرى يتمثل فى نهايته التى تمثل أدق أجزائه ، فاذا ربطنا بين هذا التصور وبين ما يسمى عند القدماء « الحروف الأسلية » وجدنا قدرا من الاضطراب وعدم الدقة يدفعنا الى القول بعدم دقة تعريف صاحب أساس البلاغة لهذا الجزء اذا سلمنا بعدم حدوث تغير فى مخرج هذه الأصوات عما كان فى القديم ،

حيث لا ننطق هذه الأصوات باعتماد طرف اللسان على جزء من اللثة ومقدم الحنك الأعلى ، ولكننا ننطقها باعتماد الجزء السابق مباشرة لطرف اللسان على هذا الجزء الأعى والمتمثل فى أعلى اللثة ومقدم الحنك .

ويؤيد تعريف صاحب القاموس ما ذهبنا اليــه حيث يعرف الأسلة من اللسان بأنها « طرفه » وكذلك يعرفها أصحاب المعجم الوسيــط فالأسلة عندهم « طرف الشىء المستدق ومنه أسلة اللسان » .

أما صاحب لســـان العرب فانه يحسم المسألة بتعريفه لأسلة اللسان بأنها « مستدق طرفه » وهو يعلل وصف الأصـــوات الثلاثة بالأسلية بأن « مبدأها من أسلة اللسان » ولست أدرى من أين منتهاها ؟ .

ان المشكلة تتمثل كما أرجح فى أحدى نقطتين أو فيهما معا وهما :

١ — عدم دقة القدماء فى تعريف أسلة اللســـان ، وحكمنا هذا ينطلق من عدم الانسجام بين التعريف الذى قدموه وبين الأصوات التى ذكروا أنها تنتج منـــه .

٢ — عدم ادراكهم الدقيق لما نفهمه نحن عنـــدما نتكلم عن المخرج ، فالمخرج يعنى عند المحدثين نقطة محددة ينتج منها الصوت ، أما عند معظم القدماء فيعنى منطقة بأكملها ينتج الصوت من أحد أجزائها .

اننا لسنا فى حاجة كبيرة الى الاستشهاد على الزعم الأخير بمصطلح الحلق والحروف الحلقيـــة عند القدماء ، فالمصطلحات التاليـــة ستتكفل بتوضيحه أكثر .

ولسنا نجاوز الصواب كثيرا اذا قلنا ان أصوات الصاد والزاى والسين التى ننطقها اليوم فى الفصحى ليست أصواتا أسلية ، حيث لا يلعب طرف اللسان المستدق دورا فى نطقها وان كان الجزء السابق له هو الذى يلعب هذا الدور .

على أنه ينبغى الا يفوتنا اختلاف منهج وصف المخرج هنـــا بين القدماء والمحدثين الذين لا يستخدمون المصطلحات القديمة ، فالقدماء يصفون المخرج انطلاقا من تحديد غير واضح للجزء الذى يرتفع من اللسان نحو اللثة وسقف الحنك ، أما المحدثون الذين لا يستخدمون المصطلحات القديمة فانهم ينطلقون

فى وصف المخرج من تحديد واضح لأجزائه اللثة والحنك الأعلى التى يحدث عندها الالتقاء .

وما نريد أن نؤكده أن على الباحث المعاصر الذى يستخدم مصطلحات القدماء أن يضع هذا الاختلاف فى منهج الوصف فى اعتباره ، لأنه يضطر الى العودة على القدماء لائما وهو يناقشهم غير واضع فى اعتباره ذلك الاختلاف المنهجى الذى يقطع كل طريق للنقد والمناقشة .

٢ — البلعـــوم :

تتفق المعاجم العربيـــة على اعطاء البلعوم وظيفة واحدة تتمثل فى أنه موضع ابتلاع الطعام أو مجرى الطعام فى الحلق أو هما معا .

لكن المعاجم العربية كالعادة اغفلت وضع حدود قاطعة للبلعوم ، كما أنها لم تربط بين البلعوم وبين الأصـــوات التى تخرج منه وتتمثل فى صوتى العين والحاء

ولعل مصطلح الحلق — ذلك المصطلح الغامض الذى سنناقشـــه فى موضعه من هذا البحث — هو الذى تسبب فى عدم التفات القدماء الى البلعوم كمخرج للصوتين المذكورين .

ويمثـــل اكتشاف البلعوم كمخرج لصوتى العين والحاء لدى اللغويين المحدثين نقطة خلافية بينهم وبين الأقدمين ، وان كان بعض المحدثين ما زال يستخدم مصطلح الحلق ناسبا اليه كمخرج الأصوات الستة الحلقية وهى الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والخاء .

على أنه من الانصاف أن نقرر أن القدماء بدءا بسيبـــويه قد ادركوا بوضوح شديد اختلاف مخرج كل زوج من هذه الأزواج الثلاثة عن الآخرين ،

فالهمزة والهاء تخرجان من نقطة واحـــدة هى الحنجرة ، والعين والحاء تخرجان من البلعوم والغين والخاء تخرجان من أقصى الحنك الرخو .
ولكنهم مع ذلك نسبوا كلا منها الى الحلق .

٣ — التلتــــلة :

استخدم هذا المصطلح فى وصف تغير حركة الفتحة الى كسرة فى احدى

اللهجات القديمة وذلك فى صيغة تفعلون بفتح التاء التى تتحول الى تفعلون بكسرها فى لهجة بهراء .

ولم نلاحظ اختلافا معينا حول تعريف التلتلة لدى القدماء وان كنا نلاحظ أن صاحب لسان العرب يقدم نفس التعريف السابق للتلتلة ثم يعقب عليه بقوله والله أعلم .

كما نلاحظ أن بعض المعاجم العربية قد سكتت عن تقديم هذا التعريف اللغوى للتلتلة مثل معجم أساس البلاغة ومثل المعجم الوسيط .

ولا يثير هذا المصطلح خلافا ما بين القدماء والمحدثين .

٤ — التمتمة :

يستخدم هذا المصطلح وصفا لأحد عيوب المنطق ، فهو يعنى رد الكلام الى التـاء والميم أو أن تسبق الكلمة الى الحنك الأعلى ، ويقرر الليث أن التمتمة فى الكلام الا يبين اللسان ، بمعنى أنه يخطىء موضع الحرف فيلفظ بما يشبه التـاء أو الميم .

ويقرر بعض القدماء أن التمتمة تعنى الترديد فى التاء .

ولا يمثل هذا المصطلح خلافا بين القدماء والمحدثين .

٥ — الثنـايا :

يقصد بهذا المصطلح فى الفكر اللغوى القديم الأسنان الأربع التى تقع فى مقدمة الفم اثنتان فى الفك الأعلى واثنتان فى الفك الأسفل .

ويلاحظ أن كلمة أضراس جمع ضرس تستخدم استخداما عام الدلالة ، فيمكن اطلاقها فى القـديم على الثنايا « الأسنان » وعلى الأنياب وعلى الأضراس ، فصـاحب اللسان ينقل عن صاحب المحكم قوله « الثنية من الأضراس أول ما فى الفم » وصاحب المحيط يقرر أن الثنايا « من الأضراس الأربع التى فى مقدم الفم » .

ويلجأ اللغويون المحدثون فى هذا المقام الى استخدام مصطلح الأسنان فيصفون الصوت الذى يخرج بتدخل الأسنان فى انتاجه بالصوت الأسنانى ، سواء أكان أسنانيا محضا أم كان أسنانيا شفويا .

أما الأضراس فقد تمحضت للدلالة على ما عدا الأسنان والنابين .

٦ — جرس الصـــوت :

لا يتفق اللغويون القدماء على دلالة محـــددة لمصطلح جرس ، فهم يعطونه الدلالات التاليـــة :

١ — النغمة .

٢ — الصوت مطلقا .

٣ — الخفى من الصوت .

فاذا أضيف مصطلح جرس الى كلمة حرف فانه لا يعنى الا النغمة ، غير أن القدماء يختلفون حول قضية النغمة ومدى توافرها فى كافة الحروف فيقرر صاحب أساس البلاغة أن الحروف كلها مجروسة « منغمة » الا أحرف اللين أما صاحب لسان العرب فيقرر أن هذه الحروف الجوف الثلاثة وكذلك سائر الحروف مجروسة .

ومما تقدم نلاحظ أن التوفيق قد جانب صاحب أساس البلاغة فى حكمه على ما سماه أحرف اللين بأنها غير مجروسة ، ولعله كان يقصد شيئا ما آخر غير التنغيم لم يوضحه لنا .

كما جانب التوفيق هانز فير Hans fir وهو يشرح دلالة مصطلح جرس حيث أعطاها معنى صوت sound = glaut وهذه الدلالة لكلمة صوت لم تكن معروفة عند القدماء ، فكلمة صوت عندهم كانت تعنى مطلق الحس voica ، stimme ، ولم تعن أبدا عندهم ما نفهمه نحن الآن من مصطلح « الصوت اللغوى » عندما تستخدم هذه الكلمة فى علم الأصوات .

والخلاصة أن كلمة نغمة Ton تساوى مصطلح جرس الحرف عند القدماء وأن كلمة جرس بلا أضافة عند القدماء تساوى كلمة نغمة Ton أو صـــوت بمعنى حس voice أو خفى الصوت ، اى غير الواضح من الأصوات .

ولنا هنا أن نتساءل عما يقصده دارسو الأدب ونقاده عندما يحكمون على قصيـــدة أو مقطوعة نثرية بان لها جرسا وبأن أخرى لا جرس لها ؟ وهل عندهم دلالة محددة لهذا ؟

٧ — الجهـــر :

تتمثل فى هذا المصطلح اغلب المشكلات التى تثيرها مناقشة الفكر القديم من وجهة نظر علم الأصوات لدى المحدثين ، ولقد سبق أن أشرنا فى مقدمات هذا البحث الى العناصر الرئيسية لهذه المشكلات .

فالجهر عنـــد المحدثين مصطلح له مفهومه المحدد ، وهو يرتبط بتلك الأصوات التى يتذبذب الوتران الصوتيان اثنـــاء نطقها ، وهى الأصوات المجهورة ، وذلك على عكس المصطلح المقابل « الهمس » الذى يرتبط بالمجموعة المقابلة من الأصوات وهى التى لا يتذبذب الوتران الصوتيان اثناء نطقها وهى الأصوات المهموســة .

فالعنصر الجوهرى فى عملية الجهر كما نفهم اليوم هو الأوتار الصوتية فى حالتها الايجابية اى فى حالة تذبذبها ، أما العنصر الجوهرى فى عمليـــة الهمس فهو كذلك الأوتار الصوتيـــة ولكن فى حالتها السالبة ، اى فى حالة عدم تذبذبها .

ويمثـــل هذا العنصر الجوهرى النقطة الخلافيـــة الأولى بين القدماء والمحدثين ، فالقدماء لم يعرفوا هذين الوترين الصوتيين ، وتبعا لهذا فقد ربطوا بين الجهر وبين ما يمكن أن نطلق عليه كيفية خروج هواء الزفير اثناء نطق الصوت .

فسيبويه يعرف الحروف المجهورة بأنها « حروف أشبع الاعتـــماد فى موضعها حتى منع النفس أن يجرى معه حتى ينقضى الاعتماد ويجرى الصوت، غير أن الميم والنون من جملة المجهورة ، وقد يعتمد لها فى الفم والخياشيم فيصير عنه، فهذه صفة المجهورة .

ان القراءة المتمعنة لهذا النص تثبت أن القدماء الذين تداولوه فى كتبهم نقلا عن سيبويه لم يكونوا يعنون بالجهر شيئا مختلفا كثيرا عما نعنيه نحن بالنطق الانفجارى للحروف ، فهو يجمع بين عنصرى حبس الهواء بواسطة تلاقى عضوين من أعضاء النطق تلاقيا تاما « اشباع الاعتماد فى موضع النطق حتى منع النفس أن يجرى معه » واطلاق هذا الهواء « ويجرى الصوت » .

وهذان العنصران هما المكونان الأساسيان لنطق الأصوات الانفجارية عند المحدثين ، غير أن المسألة لا ينبغى أن تأخذ ببساطة ، فلقد تعرف

القدماء على ما يسمى عندهم الحروف الشديدة والحروف الرخوة ، وهناك اجماع من الباحثين المعاصرين على أن هاتين الفصيلتين من الأصوات توازيان ما يعرف عند المحدثين بالأصوات الانفجارية والأصوات الاحتكاكية ، حتى ان بعض اللغويين المعاصرين ما زال يستعمل هذين المصطلحين القديمين بنفس الدلالة المعاصرة للأصوات الانفجارية والاحتكاكية .

ويقدم القدماء تعريفا للحرف الشـــديد ينص على انه الحرف الذى يمنع الصوت أن يجرى فيه الا ترى انك لو قلت الحق والشرط ثم رمت مد صوتك فى القاف والطاء لكان ممتنعا .

ونلاحظ أن هذا التعريف الشديد لا يحتوى الا على العنصر الأول اللازم لانتاج ما نسميه الصوت الانفجارى ، وهو عنصر حبس الهواء ، أما العنصر الثانى وهو عنصر اطلاق الهواء فقد أهمله القدماء .

أما النقطة الخلافية الثانية بين القدماء والمحدثين فتتمثل فى الأصوات التى اختاروها لتكون مجهورة ، كما تتمثـــل فى تلك الأصوات الأخرى التى اختاروها لتكون مهموسة ،

اننا مضطرون الى استعراض هاتين المجموعتين من الأصـــوات لنرى الى أى حد وفق القدماء .

فالأصوات المجهورة عندهم هى التى يجمعها قولك « ظل قوريض اذ غزا جند مطيع » أما الأصوات الشديدة فهى التى يجمعها قولك « أجدت طبقك » .

ولا يمكننا الا قبول أصوات المجموعة الأولى كأصوات مجهورة ، وذلك اذا تغاضينا عن نطقنا المعاصر لصوتى الطاء والقاف ، فنحن ننطقها مهموسين ، ولا نود هنـــا مناقشة القدماء فى حكمهم على هذين الصوتين بالجهر ، فقد تكفل أساتذتنا الأجلاء بمناقشة هذه القضية بكل دقة وموضوعية ، وان كان هذا لا يمنع من موافقتنا للقدماء على حكمهم ، فنص سيبويه يؤكد أن الطاء التى وصفها بالجهر هى التى تمثل النظير المفخم للدال ، أى أنه كان يصف طاء تساوى فى نطقها عندهم أو تقترب من نطقنا المعاصر لصوت الضاد .

كما أن القاف التى وصفها سيبـــويه بالجهر لا تماثل — فيما نرجح —

تلك القاف المهموسة المعاصرة وانما كانت صوتا مركبا Affricate من عنصرى القاف والهمزة .

ولا يمكننا أن نغض النظر عن اهمال القدماء للحركات بنوعيها القصيرة والطويلة ، حيث لم يدخلوها فى قائمة الأصوات المجهورة .

أما أصـــوات المجموعة الثانية « أجدت طبقك » فلا يمكن أن تمثل الأصوات المجهورة عند القدماء بحسب اصطلاحاتهم وبحسب تمثيلهم أيضا ، فهذه المجموعة تحتوى على صوتى التـــاء والكاف وقد صرح القدماء بأنهما حرفان مهموسان .

وان كان هذا لا يمنع من لفت النظر الى تصنيف القدماء لصوت الجيم ضمن قائمة الأصوات الشديدة وسنناقش هذا بالتفصيل فى مصطلح الشدة .

ولا نريد أن نترك هذا المقام دون الاشارة الى ما انتهجه أصحاب المعجم الوسيـــط فى تعريف المجهور من الأصـــوات ، فهم قد عرفوه بأنه صوت يتذبذب معه الوتران الصوتيـــان فى الحنجرة ذبذبات منتظمة كالزاى والدال مثـــلا . ولكنهم عند التمثيل للأصـــوات المجهورة نقلوا الجملة الممثلة لها والمتداولة فى المعاجم القديمة وهى « ظل قو ربض اذ غزا جند مطيع » .

وكنا نود أن يشيروا الى موقفهم من صوتى القاف والطاء تتميما للفائدة وتجنبا للالباس على القارىء المعاصر لهذا المعجم .

٨ ــ الحـــرف :

يتميز هذا المصطلح بدلالاته العديدة المتصلة بمعظم فروع الدراســـات اللغوية صوتية ونحوية وغيرها . فهو يطلق للدلالة على أحد حروف الهجاء ، كما يطلق للدلالة على الوحدة الصوتيـــة وتعنينا هذه الدلالة فى ذلك المقام ، فالقدماء فى دراساتهم للأصـــوات قد استخدموا مصطلح الحرف وعنوا به الوحدة الصوتية ، فسيبويه على سبيل المثال يقول أصل حروف العربية تسعة وعشرون ... الخ ، وكان يقدم بهذا لدراسة للأصوات العربية وقد تابعه فى ذلك ابن جنى والسيوطى وغيرهما من اللغويين القدامى ، كما أن الفيروزا بادى يعرفه بأنه كل واحد من حروف المعانى الثمانيـــة والعشرين التى تتركب فيهـــا الكلمات وتسمى حروف الهجاء ويشتم هنـــا الخلط بين الجانبين الصوتى والكتابى . أما ابن جنى فانه يقرر أن حروف المعجم سميت

حروفا لأن الحرف هو حد منقطع الصـــوت .. وما يزال بعض المحدثين المحافظين يستخدمون هذا المصطلح بنفس هذه الدلالة القديمة .

أما المحدثون المجددون فقد محضوا « الحرف » للدلالة على حرف الهجاء واستخدموا مصطلح صوت للدلالة على الوحدة الصوتية .

ونود الاشارة بسرعة الى ان مصطلح « صوت » لم يستخدم عند القدماء الا للدلالة على عملية التصويت ، voice ولم يستخدموها قط للدلالة على الصوت اللغوى المعين كصوت الفاء أو الراء أو الباء مثلا .

وينبغى أن نتسلح بالدقة ونحن نتعامل مع هذا المصطلح « حرف » فى كتب التراث اللغوى ، فنميز بين دلالتيه المتشابكتين وهما دلالتـــه على أحد حروف الهجاء أو دلالة على أحد الأصوات اللغوية أو أحد وجوه استخدامات الصـــوت .

ويلاحظ أن محدثى اللغويين قصروا استخدام « الحرف » على الدلالة على حرف الهجاء فى مجال الكتابة .

فالحرف اذن عند القدماء يساوى دلاليا ما يعنيـــه المحدثون بمصطلحى صوت وحرف . فنحن نقرأ عندهم مصطلحات : الحروف المجهورة والحروف المهموسة أو الحروف الشـــديدة والحروف الرخوة ، أو الحروف الشفوية وحروف الحلق أو حروف العلة والحروف الصحيحة .

٩ — الحـــلق :

يعتبر هذا المصطلح من أكثر مصطلحات الدرس الصـــوتى غموضا ، وذلك على الرغم من اجماع القدماء على اعتباره مخرجا للأصـــوات الستة الحلقيـــة وهى الهمزة والهاء والعـــين والحاء والغين والخاء ، ولا يقتصر استخدام هذا المصطلح على قدامى اللغويين ، حيث يمكن للباحث بسهولة أن يلحظ استخداماته فى بعض كتابات المحدثين بنفس الدلالة القديمة .

ومما هو جدير بالملاحظة ان معجمين قديمين مهمين هما أساس البلاغة والقاموس المحيط لا يتعرضان بالشرح لهذا المصطلح كمخرج صوتى .

وعندما تعرض لسان العرب لهذه الكلمة فانه قدم تعريفات مختلفة هى :
الحلق : ساغ الطعام والشراب فى المرىء والجمع أحلاق .

وينقل عن الأزهرى قوله : ان مخرج النفس من الحلقوم وموضع الذبح هو أيضا من الحلق .

ثم ينقل عن ابى زيد قوله : الحلق موضع الغلصمة والمذبح .

فاذا ما حاولنا التعرف على الغلصمة وجدنا أمامنا تعريفات مختلفة لها ، فهى اما رأس الحلقوم بشواربه وحرقدته وهو الموضع الناتىء فى الحلق ، واما اللحم الذى بين الرأس والعنق ، واما متصل الحلقوم بالحلق اذا ازدرد الآكل لقمته فزلت عن الحلقوم ، واما العجرة التى على ملتقى اللهاة والمرىء .

من هذا كله تتضح حقيقة أن القدماء لم يكن لديهم تصور واضح لدلالة هذه الكلمة فالحلق أما مساغ الطعام والشراب فى المرىء فقط ، أو مساغ الطعام والشراب بالاضافة الى كونه مخرج النفس والى احتوائه على مكان الذبح أو هو موضع الغلصمة التى لا نعرف لها تحديدا فهى اما اللحم الواقع بين الرأس والعنق « لا أدرى أين ؟ » واما الموضع الناتىء فى الحلق يعنى الحنجرة .

على انه لا يمكننا ترك المسألة هكذا بدون توضيح ، ولعل التمعن فى مخارج الأصوات الستة التى نسبها القدماء للحلق تعطينا تصورا أكثر وضوحا من شرح القدماء لما يعنى هذا المصطلح ، وتشمل هذه المخارج المنطقة الواقعة بين الحنجرة وبداية الحنك الرخو .

فاذا انتقلنا بعد ذلك الى المعجم الوسيط وجدناه يتابع القدماء تماما فى محاولتهم غير الواضحة لتحديد دلالة مصطلح الحلق .

فهو : مساغ الطعام والشراب الى المرىء جمعه أحلاق وحلوق وحلق، وحروف الحلق حروف الهجاء التى تخرج منه عند النطق وهى الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والخاء ..

وواضح من هذا التعريف مدى الخلط بين المصطلحات وعدم الدقة فى التصور وفى التحديد ، والا فما معنى كون حروف الحلق حروف هجاء .

ان هذا يمثل خلطا بين الأصوات كقيم نطقية وبين رموزها كقيم كتابية ... ما كان أغنانا عنه لو وضحت دلالة كل مصطلح وحددت .

على أنه ليس من فضول القول أن نقرر ما يراه علماء اللغة المحدثون المدققون بالنسبة لمخارج هذه الأصوات الستة ، فالهمزة والهاء يمثلان أعمق الأصـــوات ومخرجهما الحنجرة ، والعين والحاء يمثلان الصوتين التالين للسابقين ويخرجان من البلعوم ، أما مخرج الغين والخاء فهو أقصى الحنك الرخو الذى يطلق عليهم بعضهم طبق الفم .

١٠ — الحنجـــرة :

وهذا مصطلح آخر سبب حيرة القدماء وحيرتنا معهم ، فلم يورد أساس البلاغة تعريفا له كما أن صاحب القاموس المحيط يورد له تعريفا غير واضح فهو يقرر أن : الحلقوم كالحنجرة والحناجر جمعه ، ومعنى هذا أن الحنجرة تساوى عنده الحلقوم دلاليا ، والحلقوم بدوره كلمة غير واضحة الدلالة .

اما صاحب لسان العرب فانه يقدم تعريفات شتى للحنجرة فهى عنده اما رأس الغلصمة ، واما جوف الحلقوم . وهذان التعريفان غير واضحين ، لكنه بعد ذلك يقدم تعريفا مفهوما حيث يقرر ان الحنجرة تعنى رأس الغلصمة حيث تراه ناتئا من خارج الحلق والجمع حناجر .

واما المعجم الوسيط فانه يكتفى كالعادة بترديد التعريفات الغامضة حيث يورد التعريف التالى :

الحنجرة الحلقوم ومجرى النفس فى الرقبة . الحنجور . الحنجرة .

ولم ينسب القدماء الى الحنجرة أيا من مخارج الأصـــوات العربية ، ونكرر انها عند المحدثين المحققين مخرج لكل من الهمزة والهاء اللذين وصفا عند بعض اللغويين القدماء بأنهما صوتان مهتوتان فقد قال الخليل : « الهمز صوت مهتوت » كما وصف سيبويه الهاء بأنها صوت مهتوت .

١٢ — الحنـــك :

لم يتفق القدماء كذلك على دلالة هذا المصطلح ، فالمفهوم من كلام الخليل فى العين أن اطلاق « الحنك » على سقف الفم أى الجزء الأعلى منه كان فى

غاية الندرة ، وأن هذه الكلمة اذا أطلقت فالمتبـــادر الى الفهم منها الجزء الأسفل من الفم أى قاعه .

أما اذا استعملت الكلمة مثناة « حنكان » فاد دلالتها تتصرف الى كل من الجزء الأعلى والجزء الأسفل ، يقول صاحب العين « الحنكان الأعلى والأسفل فاذا فصلوها لم يكادوا يقولون للأعلى حنك » وقد نقل هذه الرواية عنه صاحب اللسان .

أما صاحب أساس البلاغة فيورد دلالة قاطعة للمصطلح تتفق مع ما يراه المحدثون ، فالحنك عنده يعنى سقف أعلى الفم .

فاذا تصفحنا القاموس المحيط ولسان العرب وجدنا أن الأول يعطى المصطلح معنى « باطن أعلى الفم من داخل أو الأسفل من طرف مقـــدم اللحيين » بطريقة متساوية أما الثانى فيرجح دلالة المصطلح الأولى — باطن أعلى الفم — على الثانية — الأسفل فى طرف مقـــدم اللحين من أسفلها — وذلك فى رأى ، لكنه يعود ليذكر رأيا آخر يذكر فيه أن الحنك تعنى الأسفل فقط ، وأن الأعلى يطلق عليه « فقم » .

أما المعجم الوسيط فانه ينقل ما أورده القاموس المحيط .

ويتضح من هذا كله أن تطورا دلاليا حدث لهذا المصطلح ، وأن هذه الكلمة كانت تعنى فى البداية غالبا أسفل الفم ثم تطورت الى الدلالة على أسفل الفم أو أعلاه بطريقة متســـاوية ثم انصرفت الى الدلالة على سقف الفم فقط .

وتتمثل الصعوبة التى تقابل الباحث فى مثل هذه الحالات وهو يتابع التطورات المختلفة للكلمة المعينة فى أن المعاجم القديمة والحديثة كذلك لا تورد المعنى المستخدم فى العصر الذى كتب فيه المعجم فقط ، بل تورد كل المعانى التى تدل عليها الكلمات فى عصور لغوية مختلفة أو أغلبها ، دون أن ينسب كل معنى الى عصره صراحة ، وان كان من الممكن فهم ذلك وبقرينة السياق فى بعض الأحيان .

اننا نفهم من هذا المصطلح الآن باطن الفك الأعلى وهو يحتـــوى على الأسنان العليا واللثة ومقدم الحنك الصلب والحنك الرخو على التوالى .

على أن النسبة الى كلمة حنك اذا استخدمت وصفا لمجموعة الأصوات التى تنتج بالتقاء الجزء المقابل من اللســـان بالحنك الصلب وهى الأصوات

الحنكية ، فانها تنصرف الى مجموعة الأصوات التى تخرج من مركز الحنك وهو الجــزء الصلب الواقع بين مقدم الحنك الرخو ، وهى أصــوات الياء والجيم التى تماثل الصوت المنطوق الآن فى لهجة القاهرة العربيـــة وهى

صـــوت حنكى انفجارى مجهور والكاف وان كان مخرج الصوتين الأخيرين يتأخر الى الخلف قليـــلا فى اتجاه الحنك الرخو لكنه لا يجاوز نطاق الجزء الصلب من الحنك كما يشير الى ذلك النطق الخاص بصاحب هذا البحث .

١٢ — المخـــرج :

المخرج حسب ما ورد فى المعاجم القديمة هو موضـــع الخروج ، ولم يتعرض أصحاب معاجم العين وأساس البلاغة والمحيط ولسان العرب لهذا المصطلح من ناحية ارتباطه بالدرس الصوتى ، أما المعجم الوسيط فينص على أن المخرج عند القراء والصرفيين يعنى : موضع خروج الحرف وظهوره وتميزه عن غيره بوساطة الصوت .

ثم يقرر أنه فى علم الأصوات يعنى : نقطة فى مجرى الهواء يلتقى عندها عضوان من أعضاء النطق التقاء محكما مع بعض الأصوات ، وغير محكم مع أصوات أخرى .

ويلفت النظر فى التعريف الذى يقدمه المعجم الوسيط عنـــد الصرفيين والقراء مدى ما فيه من غموض دلالى ، فالمخرج موضع خروج الحرف نعم ، ولكن من غـــير المفهوم أن يكون موضع ظهوره وتميزه من غيره من الحروف بوساطة الصوت .

من هذا يمكن الزعم بأن المعاجم المذكورة لا تقدم فائدة للباحث تساعده على تحديد الدلالة الصوتية لهذا المصطلح وعلى تطورها ، وعلى هذا نرى من الضرورى العـــودة الى اللغويين أنفسهم لايضـــاح ما يقصدون بهذا المصطلح .

فالخليـــل يستخدم كلمات المخرج والحيز والمدرجة والمبدأ فى معرض تحديده لمخارج أصوات اللغة العربية ، غير أنه قصد بكل مصطلح من هذه المصطلحات معنى محددا لا يؤديه المصطلح الآخر تماما .

فالمخرج يعنى لديه نقطة انتـــاج الصوت المعين ، أما الحيز فيعنى

عنده اكثر من نقطة انتاج لاصوات متجاورة ، كالحيز الذى تشترك فيه العين والهاء والحاء مثلا ، حيث يقرر انها ثلاثة أحرف فى حيز واحد . وأما المدرجة فانها خاصة بأعضاء النطق المختلفة ، حيث يضيفها اليها ولكل عضو من أعضاء النطق مدارج خاصة به ، فهناك مدارج اللســـان ، ومدارج اللهاة ومدارج الحلق وتعنى النقاط المختلفة فى كل عضو من هذه الأعضاء النطقية التى ينتـــج منها الصوت المعين ان باشتراكه مع عضـــو آخر وان على انفـــراد .

وأما مبدأ الحرف فيعنى تقريبا ما سبق أن سماه الحيز وهو كما سبق المكان الخاص بنطق المجموعة الصوتية المتقاربة فى المخرج .

أما سيبويه وابن جنى والسكاكى فلا يستخدمون غـــير كلمة المخرج ويقصدون به منطقة انتاج الصوت المعين ، وان كانت كلمة مدارج قد وردت فى أحد عناوين ابن جنى دون أن يوضح المقصود منها .

ويتضـــح مما تقدم أن مصطلح « مخرج الحرف » هو الذى ساد بعد أن استخدمه سيبويه وأن القدماء قصدوا به نقطة انتاج الصوت المعين وهذا نفس ما يعنيه اللغويون العرب المحدثون بهذا المصطلح تقريبا .

ولقد قسم علماء العربية بعد الخليل بن أحمد مخارج أصواتها الى ستة عشر مخرجا ، وان كان بعضهم كابن الجزرى قد جعلها سبعة عشر .

لكن الخليل بن أحمد لا يصل بمخارج الأصوات الى ستة عشر أو سبعة عشر مخرجا بل يجعلها تسعة مخارج اذا اعتبرنا ما ســـماه الحلق مخرجا واحد ، أو أحد عشر مخرجا ، اذا اعتبرنا ما سماه الحلق ثلاثة أقسام كما فعل سيبويه ، وتقسيم الأصوات الى تسعة أقسام أو أحد عشر قسما يأتى على النحو التـــالى :

١ — العين والحاء والهمزة والهاء والغين والخاء حروف حلقية .

٢ — القاف والكاف لهويتان .

٣ — الجيم والشين والضاد شجرية .

٤ — الصاد والسين والزاى اسلية .

٥ — الطاء والتاء والدال نطعية .

٦ — الظاء والذال والثاء لثوية .

٧ — الراء واللام والنون ذلقية .

٨ — الفاء والباء والميم شفوية .

٩ — الياء والواو والألف والهمزة هوائية .

ولقد فصل سيبويه هذه المخارج التسعة على النحو التالى :

١ — اقصى الحلق للهمزة والهاء والألف .

٢ — أوسط الحلق للعين والحاء .

٣ — أدنى الحلق للغين والخاء .

٤ — اقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى للقاف .

٥ — من اسفل موضـــع القاف من اللسان قليلا ومما يليـــه من الحنك مخرج الكاف .

٦ — من وسط اللســـان بينه وبين وسط الحنك الأعلى مخرج الجيم والشين والياء .

٧ — من بين أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس مخرج الضاد .

٨ — من حافة اللسان من أدناها الى منتهى طرف اللسان ما بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى وما فوق الثنايا مخرج النون .

٩ — من مخرج النون غير أنه أدخل في ظهر اللسان قليلا لانحرافه الى اللام مخرج الراء .

١٠ — مما بين طرف اللسان وأصول الثنايا مخرج الطاء والدال والتاء .

١١ — مما بين طرف اللســـان وفويق الثنايا مخرج الـزاى والسين والصـــاد .

١٢ — مما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا مخرج الظاء والذال والثاء .

١٣ — من باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا مخرج الفاء .

١٤ — مما بين الشفتين مخرج الباء والميم والواو .

١٥ — من الخياشيم مخرج النـــون الخفيفة « ويلاحظ أن الخياشيم ليست مخرجا صوتيا وفى هذا خلط بين المخرج وبين الطريقة التى يخرج بها الهواء أثناء نطق الصوت » .

ولم تتعرض الطبعة التى بين يدى للمخرج الســـادس عشر ، الذى ذكره ابن جنى بعد مخرج الضاد ، وهو مخرج اللام حيث حدده ابن جنى بأنــه :

١٦ — من حافة اللسان من أدناها الى منتهى طرف اللسان ، من بينها وبين ما يليهـــا من الحنك الأعلى ، مما فويق الضاحك والنـــاب والرباعية والثنية مخرج اللام .

ويقتضينا الأمر أن ننوه الى أن سيبويه لم يحدد مخرج الواو واليـــاء المستعملين كحركتين طولتين ، وكان يمكن تبـــرير اهماله لو أنه لم يحدد مخـــرج الألف وهى لا تكون الا حركة طويلة فى هذا السيـــاق ، حيث حدد مخرجها بأنه نفس مخرج الهمزة والهاء ، أى أن الألف لم تلتبس عنده بالهمزة ، فهو يتحدث اذن عن مخرج الألف المقابلة للفتحة الطويلة ، فلم لم يتحدث عن مخرج الواو كضمة طويلة والياء ككسرة طويلة .

كان يمس تبرير اهماله لو أنه أهمل أيضا الألف بالقول بأن الحركات ، لا تنتج من نقطة محددة فى الجهاز النطقى الانسانى شأن أى صوت ساكن ، بل ان الجهاز النطقى كله ينتج الحركات التى ما هى الا أصـــوات انطلاقية تتذبذب الأوتار الصوتية أثناء نطقها دون تدخل بالحبس أو التضييق من أى عضو آخر من أعضاء النطق .

أما وأن سيبـــويه قد تحدث عن مخرج الألف أو الفتحة الطويلة دون الواو أو الضـــمة الطويلة دون الياء أو الكسرة الطويلة فهذا ما لا نجد له تفسيرا الا القول بأن النظرة العربية الى الحركات قصيرها وطويلها نظرة معيبة لا تتسم بالانصاف حيث تعتبر شيئا ثانويا الى جانب الأجزاء الأساسية التى تتمثل فى الأصوات الساكنة ، ولعل نظام الكتابة العربية أوضح دليل على هذا الادعاء .

اما المخرج السابع عشر الذى زاده علماء القراءات فهو الخيشوم وقد خصوا به غنة النون والميم فى الأحوال التى حددوها .

١٣ — الخيشوم أو الخياشيــم :

اذا صرفنا النظر عن التعريفات المختلفة التى توردها المعاجم للخيشوم فان القدر المشترك الذى لمحناه يشير الى أن الخيشوم يعنى الجزء القصى فى داخل الانف .

وأهميــة الخيشوم تتمثل فى أنه يمثل الطريق الى خروج الهواء اثناء نطق الأصوات الانفية .

ولكن كثيرا من القدماء وعلى رأسهم سيبويه قد خلطوا بين جانبين من جوانب وصف الصوت وهما وصف المخرج ووصف كيفية خروج الهواء اثناء النطق ، وذلك فى وصفهم لما أسماه سيبويه النون الخفيفة أو الخفية ، فقد حدد سيبويه مخرجه بأنه من الخياشيم . ولقد فصلنا الكلام عن ذلك فى تناولنا مصطلح « المخرج » .

ولا نريد أن نترك هذا المصطلح دون الاشارة الى الاختلافات فى تحديد دلالته فهو اما الجزء الواقع فوق نخرة الأنف من القصبة الهوائية وما تحتها من خشارم رأسه واما غراضيف فى اقصى الأنف بينه وبين الدماغ ، واما عروق فى باطن الأنف .

١٤ — مدرجة الحــرف :

تتفق المعاجم المذكورة فى أنها لا تتنــاول جانب دلالة هذا المصطلح من الزاوية التى تعنينا وهى الزاوية الصوتيــة كما تتفق فى أنها تنقل تقريبا تعريف العين مما يعنى ثبات الدلالة العامة لتلك الكلمة ، أو عــدم التفات أصحاب هذه المعاجم الى ما حدث لتلك الدلالة من تطور . فالخليل يذكر أن المدرجة هى ممر الأشياء على مسلك الطريق ونحوه .

ولقد سبق أن تعرضنا لهذا المصطلح ونحن نعالج مصطلح المخرج .

١٥ — الادغــام :

لم يتعرض معجم العين لهذا المصطلح ويبدو أن استعمال هذا المصطلح

فى الدرس الصوتى لم يكن معروفا فى عصر الخليل بن أحمد ، وأنه من مبتكرات سيبويه ، فاستعمال الادغام بالمعنى الذى قصده سيبويه وهو ادخال الحرف فى الحروف باللجوء الى المماثلة الصوتية التامة أو الجزئية أو حذف الحركة التى تفصل بين الصوتين الساكنين المتماثلين ليتوصل الى تشديد الصوت يعتبر من المجاز كما ينص على ذلك صاحب أساس البلاغة .

ويؤيد ذلك ما يورده صاحب لسان العرب فى تعريف الادغام عنده « ادخال حرف فى حرف ، يقال ادغمت الحرف وادغمته على افتعلته وهو مأخوذ من ادغم الفرس اللجام يعنى ادخله فى فيه كما يقول الأزهرى ، ويرى البعض أن ادغام اللجام فى فم الفرس مأخوذ من ادغام الحرف » .

ثم يقرر صاحب اللسان أن كلا الاستخدامين غير عتيق انما هو كلام نحوى .

لقد عنون سيبويه بهذا المصطلح لدراسته أصوات العربية ، تلك الدراسة التى تعتبر أساس كل الدراسات الصوتية التالية ومرجعها سواء عند اللغويين أو عند علماء القراءات .

غير ان دلالة هذا المصطلح قد تحددت فيما أشرنا اليه قبل قليل ، وانحصرت لدى كثير من اللغويين فى دائرة ضيقة فى علم الصرف .

١٦ — ذلق اللسان :

حدد الخليل ما سماه « ذلق اللسان » بسكون اللام مخرجا لأصوات الراء واللام والنون ، وذلق اللسان أحد المخارج الصوتية التسعة التى حددها الخليل للأصوات لعرابية .

فاذا انتقلنا الى معجم العين لنعرف حدود هذا المخرج وجدنا الخليل لا يتعرض لذلك . أما صاحب أساس البلاغة فيحدد المصطلح تحديدا غير واضح حين يقرر أن الحروف الذلق أو الذولقية هى الخارجة من طرف اللسان ، وذولق اللسان هو طرفه . فاذا وضعنا هذا التعريف ازاء تعريف صاحب القاموس واصحاب المعجم الوسيط لما يسمى « أسلة اللسان » ، وجدنا أن غموض المسألة يزداد ، فأسلة اللسان تعنى فى هذين المعجمين طرفه ايضا .

ولنا ان نتسائل الآن : ما الفرق بين أسلة اللسان وبين ذلقه ؟ أو بعبارة أخرى ما الحد الفاصل بين هذين الجزأين من أجزاء اللسان .. ؟ فأسلة اللسان عند الخليل تعتبر مخرجا لأصوات الصاد والسين والزاى ،

وهذا يعنى أن أسلة اللسان تتمثل فى ذلك الجزء الواقع قبل طرف اللسان وليس طرفه كما يقرر هذان المعجمان .

على أن المسألة تزداد تعقيدا اذا أمعنا النظر فى شرح لسان العرب لما يعنيه مصطلح ذلق اللسان .

انه يقرر أن « ذلق اللسان حد طرفه » ... ثم يوقعنا فى الحيرة عندما يمثل لما سماه حروف الذلاقة ، فهى عنده ستة : « الراء واللام والنون والفاء والباء والميم » لأنه يعتمد عليها بذلق اللسان وهو صدره وطرفه .

ثم ينقل رأيا آخر يقرر فيه أن حروف الذلاقة هى حروف طرف اللسان والشفة وهى الحروف الذلق ، الواحد أذلق ، ثلاثة منها ذولقية وهى الراء واللام والنون وثلاثة شفوية وهى الفاء والباء والميم وانما سميت هذه الحروف ذلقا لأن الذلاقة فى المنطق انما هى بطرف أسلة اللسان الشفتين وهما مدرجتا هذه الحروف الستة .

نحن اذن أمام مصطلحين يحملان تعريفا واحدا لدى بعض قدامى اللغويين وهما ذلق اللسان وأسلته ، ورغم أن تمثيل القدماء لمخارج هذين الجزأين يمكن أن يعطينا تصورا واضحا عن كل منهما ، ويمكننا من القول بأن ذلق اللسان هو النهاية المدببة له ، وأن أسلته هى الجزء السابق لهذه النهاية المدببة ، فان زعم صاحب اللسان بأن حروف الذلاقة هى حروف طرف اللسان والشفة فيه تجوز ، والمسوغ الوحيد لذلك التجوز كما علل به الفيروز ابادى لتعريفه حيث يقول : « وانما سميت هذه الحروف — يعنى الحروف الذولقية والشفوية — ذلقا لأن الذلاقة فى المنطق انما هى بطرف أسلة اللسان والشفتين » .

ويتفق رأى صاحب المحيط مع رأى ابن منظور فى لسان العرب فيما يتصل بالحروف الذولقية والذلق .

التراث والأصول الأوربية للحداثة

ا٠د٠ عبد الحكيم حسان(*)

تكتسب الأمة شخصيتها من خلال تراثها الثقافى ، فمنه تتخذ صفاتها المميزة لها ، وبه ترقى فى مدارج التقدم او تهوى فى دركات التخلف ، بل ان التراث الثقافى للأمة هو شهادة حيـــاتها وبغيره يكون موتها ، لأن الأمم لا تتكون من مجرد عدد من الأفراد وانما تتكون من أفراد يشتركون فى قدر معين من الثقافة التى يتوارثونها جيلا عن جيل ، بما يتضمنه هذا القدر من الثقافة من معتقدات وقيم وعادات وتقاليد وانماط من السلوك والتعبير وطرق فى التفكير وغير ذلك من عناصر الثقافة .

ولذلك دابت الأمم جميعا على المحافظة على ثقافاتهـــا وصيانتها عن طغيان الثقافات الأجنبية عليها .

ومع ذلك فان التواصـــل الثقافى بين الأمم وتعارض الثقافات بعضها من بعض ظل أمرا طبيعيا عبـــر التاريخ اذ لم يعرف عن ثقافة من الثقافات الكبرى أنها نمت وازدهرت بمعزل عن الثقافات الأخرى ، ودون أن تستمد منها ما تراه ضروريا لحياتها واستوائها على سوقها ، واذا كان الحفاظ على التراث الثقافى ضرورة وكانت استعارته من الثقافات الأخـــرى حاجة ماسة تبلغ حد الضرورة أحيانا فان ما يبقى أمام أى تراث ثقافى يريد أن يحافظ على كيانه ومقوماته من ناحية ، ويريد أن يستمد من الثقافات الأخرى ما يقوى به على النهوض والتطور من ناحية أخرى أن يبتغى لنفسه سبيلا بين الانغلاق وبين الأخذ عن غيره بلا حدود ، حتى تكون العلاقة بين الذات الثقافى وغيره علاقة تأثر صحى يقوم على الهضم والتمثل فلا يدفعه التزمت الى معاناة المسغبة ولا التسيب الى الاصابة بالتخمة .

وقد وضعت لذلك ضوابط للتقارض بين الثقافات اذ قســم البعض الى ثلاث درجات : التقارض على مستوى المادة الثقافية ، أو على مستوى المنهج الذى ترتب به هذه المادة وتستخرج منها النتائج الضرورية ، أو على

(*) أستاذ الأدب المقارن والنقد الأدبى ، بقسم الدراسات العليا — كلية اللغة العربية ، جامعة أم القرى — المملكة العربية السعودية .

مستوى الأهداف العليا للتراث ، فاستعارة تراث ما مادة ثقافية من تراث أجنبى أمر لا غضاضة فيه مهما اتسع نطاقه وهو فى الواقع أدنى درجات التأثر الثقافى ، وقد تم هذا المستوى من الاستعارة فى الثقافة الاسلاميــــة التى أخذت عن الثقافات الأجنبية قدرا هائلا من المادة الثقافية أطلقت عليه « علوم الأوائل » ، بل ان الثقافة الاسلاميــــة فى استعارتها من الثقافات القديمة تعدت هذا المستوى الى مستــــوى المنهج فقد أخذت عن الثقافة اليونانية منطق ارسطو وقدرا لا بأس به من مذاهب فلاسفة الاغريق — أما المنطق فقد كان أداة لترتيب المادة الثقافية والعلمية واستنتاج النتائج منها فى مختلف العلوم .

وأما المذاهب الفلسفية فقد اتخذت منها أساسا لتكوين قاعدة فلسفية للنظرة الاسلامية الى الانسان والكون والحيــــاة تستطيع بها ان نصمد أمام أية عقيدة أخرى تدخل معها فى جدل عقلى خالص ، غير أن الثقافة الاسلامية استبعدت استبعادا تاما المستوى الثـــالث للتعارض الثقافى وهو مستوى الأهداف العليا ، فقد ظلت هذه الأهداف كما هى لم تتأثر بأية ثقافة أخرى لأن أكثرها مستمد من تعاليم الاسلام ، ولهذا بقيت لهذه الثقافة خصائصها المميزة ولم تفقدها الاستعارة من الثقافات الأخرى كيانها ولا شخصيتها — فببقاء الأهداف العليا لهذه الثقافة سليمة دون أن تمس استطاعت ان تهضم ما استعارته من مادة ومناهج ثقافيــــة وأن تطبعها بطابعها وتضفى عليها خصــــائص شخصيتها ، وبذلك لم تكن فروع المعرفة المختلفة فى الثقافة الاسلامية مجرد صور لفروع المعرفة اليونانية .

فى ضــــوء هذا القانون وما تم له من تطبيق تاريخى فى التراث العربى الاسلامى تستطيع أن تقرر أن استعارتنا من الثقافة الأوربيــــة فى العصر الحديث تكون صحية اذا اقتصرت على استعارة المواد والمناهج الثقافية وتكون خطرا على تراثنا ومن ثم هويتنا الثقافية وكياننا اذا تعدت ذلك الى الأهداف العليــــا لتراثنا الثقافى الذى توارثناه عبر القرون ، وليس فى المستطاع فى هذا المجال المحدود أن تستعرض علاقاتنا الثقافية مع أوربا منذ بدأت النهضة فى الشرق قبل قرنين من الزمان ، لأن كلا من التراث العربى الاسلامى والتراث الأوربى قد طرأ عليه من التطور ما غير بعض خصائصه ويحسن لذلك أن نقصر الحديث عن القرن العشرين الذى يمثل مرحلة متكاملة من مراحل تطور التراث الأوربى فعرف عادة بالحداثة لنرى على أى مستوى من المستويات الثلاث للتعارض الثقافى كانت علاقتنا بها .

* * *

والحداثة ليست فلسفة ولا منهجا فكريا ولا مذهبا أدبيا ، أنها بالأحرى طريقة حياة شاملة أو مرحلة من مراحل تطور الحضـــارة الأوربية ترتبط بما سبقها من مراحل ارتباطا عضـــويا وهى بالنسبة لهذه المراحل كالنتيجة بالنسبة للمقدمات ، ان من أهم السمات التى تميز بين الفكر الاسلامى والفكر الأوربى التزام الأول بحدود تحول دونه ودون التطرف الى اليمين أو الى الشمال ويرجع ذلك الى أن معالم الطريق موضحة والغاية محدودة على أساس دينى — أما الفكر الأوربى فانه فى غيبـــة مثل هذا التوضيح وهذا التحديد لم يمنعه مانع فى رحلته الطويلة عبر التاريخ من أن يتذبذب من أقصى اليمين الى أقصى الشمال أو العكس ، لقد بدأت ظاهرة التذبذب هذه منـــذ العصر اليونانى حين تحول الفكر اليونانى من مثالية أفلاطون الى الواقعية الأرسطية التى أنزل أرسطو بها الفلسفة من السماء الى الأرض كما يقولون ، حتى لقد خيل الى البعض فترة من الزمن أن فلسفة أرسطو انما كانت ردا على آراء أستاذه ، وينبغى أن لا ننظر الى هذا الاختلاف على أنه مجرد اختلاف فى الرأى بين فيلسوفين فقد كانت الفلسفة الاغريقية وثيقة الصلة بحياة الاغريق الى الحد الذى يجعلها انعكاسا لها من ناحية وعاملا مؤثرا فيها من ناحية أخرى ، ولم تكن بحال حبيسة برج عاجى كما قد يتبادر الى الذهن أحيانا عند سماع كلمة فلسفة ، وبفلسفة أرسطو سادت أوربا نزعة عقلية قوية ظلت مسيطرة على الفكر فيها الى أن جاءت المسيحية ، وحين اعتنقت أوربا الديانة المسيحية ذهبت بالعنصر الروحى فيها الى أبعاد متطرفة فحولتها الى رهبانيـــة منعزلة عن الحياة وان كانت السلطة المطلقة التى تحققت للكنيسة بعد ذلك قد اتجهت بها اتجاهات أخرى فى مجالات الحياة العملية الأوربية ، ولقد انعكس هذا التعارض الحاد من حيث الطبيعة بين التراث القديم والتراث المسيحى فى القرون الوسطى على عصر النهضة ، فمنذ بداية النهضة الأوربية كان هناك اتجاهان فكريان متعارضان أحدهما واقعى والآخر مثالى أخذا يتبادلان الغلبة فى التراث الأوربى حتى اليوم .

فمع بداية عصر النهضة تستطيع أن ترى الاتجاهين الواقعى والمثالى يتجاوران عند كاتبين متعاصرين فى ايطاليا هما « ساكيا فيللى » مؤلف كتاب « الأمير » ومعاصره « كاستليونى » مؤلف كتاب « رجل البـــلاط » فبقدر ما يسرف الأول فى الواقعية يغرق الثانى فى المثالية — وباستقراء الأمور بعد حركة الاصـــلاح سيطر اتجاه فكرى وفنى فى أوربا ذو نزعة عقليـــة واضحة عرف باسم « الكلاسيكية الجديدة » وهو اتجاه كتبت له السيطرة على الفكر الأوربى ما يقرب من ثلاثة قرون ، كانت الكلاسيكية الجديدة

تستوحى التراث القديم فى شكله الأرسطى وتحاول الاهتداء بقيمه رغم ما كان يفصل بينها وبين العصر القديم من مساحة زمنية شاسعة ورغم اختلاف الحياة الأوربية عن الحياة فى العصر القديم فى كثير من الوجوه ، وحينما تحقق الفكر الأوربى فى القرن الثامن عشر من بطلان المبادىء التى قام عليها بناء الكلاسيكية الجديدة تحول عنها الى قطب معاكس تماما عرف فيما بعد بالرومانتيكية التى قامت على فلسفة مثالية عاطفية تتنافى تماما مع النزعة العقليـــة للكلاسيكية الجديدة التى سبقتها ، غير أن الرومانتيكية لم تعمر الا ما يقل عن أربعين عاما انتقل الفكر الأوربى فى حركته البندولية التى أشرنا اليها من قبل الى المذهب الواقعى الذى ارتكز بدوره على الفلسفة الوضعية وعلى التقـــدم الذى شهده القرن التاسع عشر فى تطور منـــاهج البحث فى العلوم .

وبعد أن كان الفكر الأوربى يســـلم بأن من جوانب الحقيقة ما لا يكن للعقل أو مناهج العلم الاحاطة به « وهو ما يمثل جوهر المذهب الرومانتيكى » دفعته ثقته المطلقة فى العلم بعد ذلك الى الايمان بقدرة العلم على ادراك كل حقائق الوجود أيا كان اختلافها من حيث الطبيعة ، وبعد أن سادت الحركة الواقعية وحدها عالم الأدب والفن طوال الربع الثالث من القرن التـــاسع عشر جدت الى جانبها الحركة الرمزية التى حاولت تحطيم النظام المألوف للغة فى محاولة منها للتعبير عما لا تستطيع اللغة بنظامها المألوف أن تعبر عنه ، أى أنهـــا هدفت الى تحقيق وضع مثالى للتعبير الفنى ، ومعنى هـــذا ان الازدواجية التى تميز بها الفكر الأوربى منذ عصر النهضة تحققت فى القرن التاسع عشر بشكل فريد فى بابه اذ ان هذا القرن التاسع عشر قد شهد نهاية العقد الثالث قطبى البندول يتحققان معا ، فقد التقى المثالى والواقعى واجتمع المجرد والمتجسد وامتزج النظرى والعملى فى اطار فكرى واحد ، ومع ذلك فان الطابع العام للقرن التـــاسع عشر كان يتمثل فى نزعة مادية طاغية واتجاه عقلى صارخ كان التقدم العلمى وما حققته الثورة الصناعية من انجازات من أهم العوامل التى ادت الى تحققه .

* * *

ان كثيرا من الأفكار والفلسفات التى تعد مكونات أساسيـــة للحداثة الأوربية ترجع الى القرن التاسع عشر الذى يراه بعض النقاد أغنى عصور الحياة الأوربيـــة جميعا بالانجازات والأفكار ، أما من حيث الانجازات فان

ظهور الصناعة الحديثة غير صورة المجتمعات الأوربية تغييرا شاملا ، فقد ازداد عدد السكان وانتشرت الحيـــاة المدنية وسهلت وسائل المواصلات وتيسر نشر المطبوعات مما ادى الى تحقيق قدر كبير من التوافق العقلى بين الناس ، وقد كان لاختراع الصناعة المدارة بالقوة غير البشرية أثر فى ذلك كله اذ ادى الى ظهور ما يسمى Mass - Preduction أو الانتـــاج على نطاع واســـع .

وبالرغم مما فى ذلك من مكاسب لا ننكر الا أن فيه من المساوىء ما لم يكن له وجود سابق فى الحياة الأوربيـــة ، فمع زيادة أعداد الطبقة العاملة واتساع المناطق المدنية التى احتلوها كان هناك استبدال قناعات ثانوية كالراحة والتسلية بالقناعات العريقة التى كانت تقوى احساس المرء بنفسه بوصفه انسانا ، فقد باع الانســـان الأوربى منذ القرن التاسع عشر زوجا مخلصة وأسرة مجتمعة متلاحمة وأخوة صدق بسيارة وغسالة وآلة تصوير ، فقد أصبح الجانب المادى هو الشغل الشاغل لأبناء هذه الطبقة التى تزايد عددهم باستمرار حتى صارت هذه الطبقة العاملة اعـــرض طبقات المجتمع جميعـــا ، وبذلك ظهر اصطلاح « الجمهور » أو « الجماهير » فى كتابات فلاسفة من أمثـــال « جوستاف لوبون » و « أورتيجا جارسيه » ، وهو اصطلاح يدل على كل شىء وعلى لا شىء مطلقا فى وقت واحد ، وكما غلب الطابع المادى على حياة الناس فى القرن التاسع عشر غلب كذلك على الفكر فيه ، ويكفى أن نعرض لنماذج من فلاسفة ذلك القرن ومفكريه لنلتمس ذلك الطابع المادى بوضوح ، ففى الثلث الأول من القرن التـــاسع عشر ظهر « داروين » بنظريته فى « النشوء » التى ربط فيها بين أنواع الأحياء ربطا بيولوجيا وجعل الانسان ينحدر من القرد فنزل به الى مرتبة الحيوان وأفقده كرامته التى أضفاها عليه الخالق ، وسرعان ما فتن اسم « دارون » ناقد فرنسيا هو « برونتيير » فنقل النظرية من علم الأحيـــاء الى الأدب ناسيا أن الأجناس الأدبيـــة ليست أنواعا حية ولا تتطور الى أجناس أرقى لما زعم « داروين » بالنسبة للأحياء ، ان عمل العبقرية فى الأدب ينبغى أن لا يقاس على تنوع الأحياء الثابت والذى لا مجال للعبقرية البشرية فيه .

ومع ذلك فاننا لا نزال حتى اليوم نسمع عن تطور بعض أجناس الأدب عن بعض نتيجة لظروف معينـــة وهو ما لا يزيد عن أن يكون ترديدا آليا لما كان فى القرن التـــاسع عشر ، وفى الثلث الأوسط من ذلك القرن ظهر

« أوجست كومت » الذى يعد مثالا فريدا للاغراق فى النزعة العقليـــة رغم اصابته بالجنون فى بعض مراحل حياته ، مما دفعه الى محاولة الانتحار ، ويعرف « كومت » بتقسيمه المشهور بمراحل التفكير الانسانى الى ثلاث : المرحلة الدينية والمرحلة الغيبية والمرحلة العلمية او الوضعية ، وبالرغم من أن نظريته هذه لم تتقبل تقبلا كاملا من قبل معاصريه فان أصداءها اخذت تتردد فى الفكر الحديث منذ وفاته سنة ١٨٥٧ وبخاصة عند أصحاب النزعات العقلية المسرفة ، لقد ظلت الديانة الانسانية التى اخترعها « كومت » ، والتى تقوم على أساس انكار الديانة السماوية انكارا تاما ، كامنة فى فكر القرن التاسع عشر فى انتظار الفلسفة المادية الجدلية فى أواخر القرن التاسع عشر ، أما أهمية الفلسفة الوضعية بالنسبـــة للأدب فتتمثل فى تشجيعها للحركة الطبيعية لدى بعض الكتاب المسرحيين والروائيين ، وكان لها بالاضافة الى تأثيرها على النقد الأدبى فى فرنسا وبخاصة لدى « تين » الذى كان له — لحسن الحظ — من الحس الأدبى ما لم يكن لـ « سانت بيف » صاحب المنهج المعروف فى التراجم الأدبية ، وفى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ظهر « ماركس » وزميله « انجلز » وهما ألمانيا الأصـــل عاشا فى انجلترا وشاهدا سوء الحالة المعيشية للعمال هناك ، وهو أمر لم يغب عن أذهان كثير من معاصريهما وقد انعكس بالفعل فى كتابات كارلايل وديكنز وديزرائيلى وكينجزلى وغـــيرهم من كتاب العصر الفيكتورى ، غـــير أن « ماركس » و « انجلز » يختلفان عن هؤلاء جميعا فى أنهما استطاعا أن يقدما اطارا فكريا لبناء المجتمع على أساس فلسفتهما المادية الجدلية وهو ما عرف بعد ذلك باسم الحركة الشيوعيـــة التى تحكم قبضتها الآن على ما يقرب من ثلث العالم ، ان الأساس المادى الذى يقوم على انكار كل شىء غير مادى بما فى ذلك الدين بالطبع هو ما يدفعنا الى الحديث عن « ماركس » و « انجلز » هنا بوصفهما ممثلين لفكر القرن التاسع عشر .

ان المفارقة الغريبة التى تمت بالنسبة لفكر هذين المفكرين أنهما ادعيا محاولة تحرير عمال الصناعة فى غرب أوربا من العبـــودية ولكن الذى تم بالفعل هو اقامة ديكتاتوريات بالغة العبوس والتجهم تمتد فيما بين شرقى أوربا وبحر الصين ، أما بالنسبة للأدب فقد انحدرا به الى مستوى الدعاية والمنشورات ، وفى العقد الأخـــير من القرن التاسع عشر انتشرت فلسفة « نيتشة » الذى مات سنة ١٩٠٠ بعد أن عانى كثيرا من الجنون ، لقد شغل

هذا الفيلسوف بفكره الجمهور التى سبقت الاشارة اليها ، فقد رأى ازدياد الطبقة العاملة فى الصناعة وازدحام المدن ونمو الحياة الجماعية التى شكلت لديه خطراً على الفرد وبخاصة اذا كان هذا الفرد مفكراً ، فقد رأى أن مثل هذا الفرد لابد أن يسحقه القطيع ، وبالرغم من أن فكرة الجمهور هذه بدأت فى التطور منذ بداية القرن التاسع عشر فانها بلغت أقصى ما بلغت من تطور فى ذهن نصف مجنون هو ذهن « نيتشه » ، لقد أنكر « نيتشه » أكثر ماوجده أمامه من عقائد وأفكار ، أنكر المسيحية والحركة الليبرالية وفلسفة هيجل وشيوعية ماركس والاشتراكيتين الفرنسيـة والانجليزية والفوضى الروسية وعد ذلك كله مما لا فائدة فيـه ، وقدم بدلا من ذلك كله فكرته فى « الرجل المتفوق » الذى يسمو فوق الجماهير أو القطيع ، وبالرغم من أن الصفات التى تطلبها فى ذلك الرجل المتفوق كان بعضها ينقض بعضا فان كثيرا من المفكرين يرون أن فكر « نيتشه » كان وراء ظهور النازية فى ألمانيا بعده بثلاثين عاما على أيدى هتلر وجورينج وهيلمر وجوبلز وغيرهم .

واذا كانت الطبقة العاملة كانت تمثل خطرا على استقرار الحيـاة فى القرن التاسع عشر فان الذى أحس بتهديد هذا الخطر انما هم أبناء الطبقة المتوسطة الذين دمر عليهم الاحساس بهذا القلق والتوتر حياتهم الداخليـة تدميرا بالغا ، وكثيرا ما يقدم المؤرخون نموذجا لابنـاء الطبقة المتوسطة فى أواخر القرن التاسع عشر بمهندس فرنسى اسمه « سوريل » كان يعمل فى وزارة العمل الفرنسية كان هذا المهندس قد قرأ كثيرا وبعد أن أخرج كتابه الأول أحس بالحاجة الى مزيد من الوقت للقـراءة فاستقال من عمله سنة ١٨٩٢ وهو فى الخامسة والاربعين من عمره — لقد أخرج « سـوريل » مجموعة من الكتب بعد ذلك اشتركت جميعها فى عدد من الخصائص منها رفض ما هو معترف به من قيم ومذاهب ونظم مما كان سائدا آنذاك ، ومنها نزعة عارمة نحو التحطيم كمنت وراء كل ما كتب أو قال ومحاولة عنيـدة لوضع نهاية للعصر الذى كان يعيش فيه ومنها أنه بعد زوال كل ثقافة تراثية كانت لديه رغبة فى ايجاد بديل هو انتاج غزير يكون أساسا لانتصار التقنين والعمال الذين تخلو رؤوسهم من أية فكرة دينية أو فلسفية أو ثقافية أو اجتماعية مما كان قد غطى على عقول النـاس فى الماضى ، وبالرغم من أن ذلك كله تفوح منه رائحة الشيوعية فان « سوريل » الذى كان نفوذه فى ايطاليا أقوى منه فى وطنه فرنسا كان أقرب ما يكون الى الفاشيـة — وليس المهم هنا ما أخذه « سوريل » من « ماركس » أو من « نيتشه » أو غيرهما ، ولا ايمانه

بصراع الطبقات أو الاضراب العام وما يمكن أن يترتب على ذلك من عنف ، ولكن المهم هنا هو الحالة العقلية والظروف النفسية لهذا المهندس المتقاعد ، فلم يكن « سوريل » هذا طريدا يريد أن يحطم المجتمع الذى لم يتقبله ولم يكن من العمال الذين كان يقال لهم استولوا على كل شىء وخربوا كل شىء بل كان عضوا ناجحا فى الطبقة المتوسطة التى أراد أن يحطم حياتها ونظمها وثقافتها وتعليمها الى الأبد ، لقد كان تفكيره مدفوعا بذلك الدافع الصارخ نحو العنف وتلك الرغبـــة فى التحطيم بحيث لم يبال قيد أنملة بما يمكن أن يترتب على ذلك من حروب وشقاء ، لقد كان طوال فتـــرة عمله مهندسا فى الحكومة الفرنسية يغلى من داخله رغم ابتسامته وطاعته لرؤسائه ، لقد بدت له حياته السهلة التى كان يحياها نوعا من الضعف مصيره الى الدماء على أيدى العمال ، لقد فشـــل « سوريل » فى أن يجد ما يوفق به بين النقيضين : بين الحياة الهادئة التى كان يحياها وبين الثورة العارمة التى كانت تعتمل فى نفسه وتقض عليه مضجعه ، فلم يكن يؤمن بالله — متبعا فى ذلك « نيتشه » — وكان يرى أن الانســـان يشغل نفسه بخداع النفس ، وهو بذلك قد قوض فى نفسه كل ما شاده الدين والثقافة والتربية وأحل محل ذلك كله أسطورة « الارادة الدافعة للحياة » التى أراد لها أن تشكل الناس وحياتهم كيفما اتفق ، وبالرغم من أن « سوريل » هذا لم يكن شخصا عاديا فانه مع ذلك لم يكن استثناء من عصره .

لقد شاركه كل الأوربيين آنذاك بدرجات متفاوتة ما كان فى نفســـه من اشمئزاز وغضب أخذا فى الازدياد لدى الأوربيين مع مضى ســنـــوات القرن العشرين ، فقد أحس الناس أنهم يعيشون بغير هدف فى مجتمعات لا معنى لها ، وما كان الناس يتقبلونه داعين كانوا يرفضونه بعنف على غير وعى منهم ، فلم يسيطر على أعماقهم ذلك الاحساس بحياة أشمل يحس فيها الفرد بفرديته وأنه انســـان كامل مسئول وأنه ينتمى الى جماعة يحترمها ويدين بأعرافها وتقاليدها وتقدم له هى الحماية وتضمن له قدرا من الحفاظ على كرامته ، فالجماعات الكبرى سياسية كانت أو اجتماعية تقوم على حساب احساس الفرد العادى بفرديته وروح المسئولية الشخصية فيـــه ، وبفقدان هذا الاحساس الذى هو مصدر الأمان والطمأنيـــة للفرد بدأت تنمو بين الأفراد الرغبة فى العنف من أجل العنف نتيجة لليـــأس والغضب الكامنين فى الأعماق ، ولعل هذا يفسر لنا لماذا شهد القرن العشرون أبشع ما شهدته البشرية فى كل تاريخها من حروب ، رغم أنه يعد أكثر عصور التاريخ الانسانى

كلاما عن السـلام ، ولماذا اتجه الى القتل الجماعى واستخدم التكنولوجيا لا فى تنمية الحرية والسعادة لدى الناس بل فى حرمانهم مما اكتسبوه من ذلك بالفعل ، ان القرن العشرين هو العصر الذى يقول فيه الناس شيئا ويصنعون شيئا آخــر .

* * *

يمكن أن يقال — دون التورط فى مجافاة الحقيقة مجافاة تامة — ان القرن العشرين وضع كل ما ورثه عن القرن التاسع عشر موضع التطبيق ، بمعنى أن ما كان فكرا يتأمل أصبح حياة تمارس ، واذا كان هناك ما لم يرثه القرن العشرون عن القرن التاسع عشر فهو انه فشل فى اخراج فلاسفته كفلاسفة القرن التاسع عشر ، فقد احتـل العلم فى القرن العشرين مكان الفلسفة والفكر العام واستطاع العلم أن يحقق من التقدم ما فتن الناس به وأذهلهم ، والعلم منهج وليس فلسفة تتسع لتكوين فكرة شاملة عن الحياة والعالم ، قد يقال ان القرن العشرين شهد عددا من الفلاسفة الذين عالجوا مختلف المشاكل ، ولكن واحدا من هؤلاء لم يعترف به القرن العشرين على أنه مرشده وحكيمه الأول ، وقد ترك ذلك لدى الأوربيين حاجة روحية لم تسد طوال هذا القرن الذى نعيش فيه ، ومع ذلك فقد وجدت فى الفترة الأولى من هذا القرن بصفة خاصة اتجاهات ومؤثرات هى التى شكلت ما يعرف اليــوم بـ « الحداثة » ، أو قدمت لها أسسها الفكرية على الأقل ويمكن رصد هذه المؤثرات فيما لى مع ملاحظة انها يغلب عليها جميعها الاتجاه غير العقلى الذى هو سمة الفكر فى القرن العشرين :

١ — بيرجســون :

كان بيرجسون ذا شخصية قوية وكان يكتب بأسلوب متميز ، ولكن تفكيره كان يجنح الى الغموض ، وكان أكثر تلاميذه من خارج دائرة الفلسفة ، فقد أخذ عنه « ســوريل » الذى تقدم ذكره شيئا وبخاصة فكرة « الارادة الدافعة للحياة » كما أخذ عنه « برنارد شو » فكرة الحياة التى لا تكف عن التجريب ، أما « بروست » الروائى الفرنسى المشهور فقد كان أحد أقربائه والمعجبين به وقد أخذ عنــه فكرة تقسيم الزمن الى نوعين وهى فكرة يحلو للمتفلسفين من الحداثيين العرب ترديدها ، وبصفة عامة ، فقد أفاد من

« بيرجسون » كثير من المفكرين فى الفترة الواقعة بين بداية القرن العشرين وبداية الحرب العالمية الأولى ممن كانوا يدينون بآراء « نيتشه » غير العقلية أيضا ، كان « بيرجسون » يرى أن الواقع هو فى حقيقته صيرورة متصلة لا نهاية لها لا يمكن ادراكها أو فهمها الا بالحدس ، أما العقل فانه لا يستطيع الا أن يوقف هذا التحول لستخرج منه شيئا ثابتا مجردا ليحلله ويفهمه ، وقد كان هذا التطور غير العقلى رد فعل ضد الانتصارات العظيمة التى حققها العلم بمنهجه العقلى ، ومن الواضح أنه رد فعل ينطوى على خطأ بين ، اذ من الواضح أن هناك فرقا بين العقل وبين الفكر المنطقى الذى يصطنعه العلم ، وتحدى العقل لا يعنى التخلى عن المنطق الذى يمكن الاستعانة به فى تحدى العقل نفسه ، وفى حياتنا العادية لا نجد صعوبة فى التمييز بين شخصين أحدهما يتمتع بقدرة عقلية كبيرة والآخر لا يتمتع بمثل هذه القدرة وان كان فكره منطقيا وسليما ، وما ليس عقليا — كالقصيدة مثلا — لا يكون بالضرورة فكرا غير سليم .

وعلى أى حال ، فان فكر « بيرجسون » شجع على وجود نزعة فكرية جامحة تحبذ العمل غير المسئول وترتكز على موقف أقل ما يوصف به أنه لا يبالى بالنتائج ، واذا كان « بيرجسون » واحدا من أولئك البارزين من مفكرى القرن العشرين الذين شجعوا تلك النزعة الفكرية التى أصبحت سمة مميزة للعصر وأعانت على انتشار ظاهرة الغموض فيه فان الشهرة الخاصة لـ « بيرجسون » ترتكز على فلسفته فى الضحك التى فصلها فى كتيب له بعنوان الضحك ، وهذا الكتيب تفسير غير مقنع لظاهرة الضحك لأن « بيرجسون » أرجعه الى كل ما هو آلى جامد تلقائى فى الحياة الانسانية ، مع أن من الواضح أن ظاهرة الضحك أوسع مفهوما من هذا ، وعلى أى حال ، فان فلسفة « بيرجسون » فى الضحك شكلت الأساس النظرى لظاهرة السخرية التى تميز بها أدب الحداثة .

٢ — ويليام جيمز :

وشهد القرن العشرين اتجاها غير عقلى أيضا قدم من أمريكا ، وقد مثله « ويليام جيمز » عالم النفس المشهور ، وهو أخو الكاتب الروائى « هنرى جيمز » ، وقد قال عنهما بعض النقاد ان علم النفس تحول على يدى ويليام جيمز الى رواية « أو أدب انشائى » كما تحولت الرواية على يدى « هنرى جيمز » الى علم نفس ، كان « ويليام جيمز » يؤمن بأن الانسان

لا يعرف من أسرار الكون الا أقل القليل ، ولهذا فان عليه أن يعمل ما وسعه العمل فى مجال ما يعرف ، ولما كانت الحقيقة عنده غير معروفة أو لا تمكن معرفتها فى رأيه فان أية فكرة يمكن أن تحقق السعادة للانسان تعد حقيقة فى ذاتها ، ومعنى ذلك أن الحقيقة عنده نسبية متغيرة ، ولقـــد أدان كثير من المفكرين هذه الفكرة على أساس أن الأخذ بها يفرغ الفلسفة — بوصفها محاولة لاكتشاف الحقيقة — من مضمونها ، ولأنها تتيح لأصحاب الأهواء أن يجدوا المسوغ الفكرى لأهوائهم ، فاذا عددنا فكرة ما صحيحة لا لشىء الا لأنهـــا تخدم أغراضنا فان الحياة تنقلب الى عالم من الدعاية الكاذبة ، وهذا مع الأسف ماتم فى عالم اليوم ، رغم تعارضه مع الأسس التى يقوم عليها الدين ، ولم يشهد « ويليام جيمز » الذى توفى سنة ١٩١٠ ما انتهى اليه أمر فلسفته العملية التى صيغت بعده فيما يسمى بالفلسفة التجريبية التى لا تهتم الا بالعمل بصرف النظر عن دوافعه .

٣ — كروتشه :

ترجع أهمية « كروتشه » هنا الى نظريته فى علم الجمال التى أثارت كثيرا من الجدل قبـــل الحرب العالمية الأولى وبعدها ، وقد نشر « كروتشه » ما كتبه فى علم الجمال فى الطبعة الرابعة عشرة من دائرة المعارف البريطانية « سنة ١٩٢٤ على ماأذكر » ، وتقوم نظريته الجمالية هذه على عدم التفريق فى الفن بين الحدس والتعبير « أو التجربة الداخلية والصياغة » ، ولعجزنا عن التفريق بينهما ينشأ — كما يقول — خلط بين الفن والتكنولوجيا «الصناعة» والصناعة ليست عنصرا باطنيـــا فى الفن ولكن لها صلة بمفهوم التواصل ، وفى الصناعة نحن بعيدون عن الفن ، أى أنه يريد أن يقول ان الفن لا يعترف بالصناعة بوصفها عنصرا من عناصره لأن صيـــاغة العمل الأدبى مرتبطة باكتمال تجربته فى الـ نفس أما الصناعة فاضافة الى العمل بعد اكتماله ، غير أننا ندرك بوضوح أن العمل الفنى هو ما يبدعه الفنان مستخدما وجها من أوجه الصناعة ، وأن ما يسميه « كروتشه » وحدة الحدس والتعبير انما هو صورة سابقة على ما يمكن للفنان أن يصنعه وليس عملا فنيا بالفعل — وبالرغم من أن عبد القاهر الجرجانى ربط ربطا وثيقا بين التجربة الداخلية « وهو ما سماه ترتيب المعانى فى الذهن » وبين النظم أو الصياغة « وهو

ما سماه ترتيب الألفاظ فى الخارج » فان لم يجعل الشق الثانى من العملية باطنيا كما صنع « كروتشه » ، أن الفنان لديه الحدس والتعبير ، ويتضمن التعبيـــر الصناعة اللازمة لفواصله مع جمهوره ، وبالرغم من أن صناعة الفواصل هذه لا تحكمها قواعد مضبوطة فانها لابد أن تخضع للتقاليد المرعية التى لا يقوم الفن الا بها .

ولنضرب مثلا على ذلك بموسيقى صينى يكون مصدر ابداعه حدسا من الطراز الأول ومع ذلك فان تعبيره لا يصل الينـــا لأن عنصر الصناعة بالنسبة لنا غير موجود ، « وهو الأنغام التى يمكن أن تتذوق أو توحى بمعان معينة » ، ثم مشاهد الصور الجميلة لا يفتنه فيها ما دار فى أذهان راسميها الكبار من حدس فقط بل كذلك طريقة هؤلاء فى مزج الألوان وطريقة توزيعها وغـــير ذلك من أوجه الصناعة التى تعد مصدرا عظيما لمتعة المشاهدة ورضاه .

لقد تنكر « كروتشه » لكثير من التقاليد الراسخة عبر الأجيال فى الفن حتى لقد نادى بعدم الاعتراف بالأجناس الأدبية وأن يكون الأدب شيئا واحدا لا يشترط فيها الا تحقق عنصر « الأدبية » ، وبالرغم من الشهرة المحدودة التى حققها « كروتشه » فى زمنه فانه درس على نطاق واسع فى الجامعات مما حقق له تأثيرا واضحا على النقد الأدبى منذ العشرينيات من هذا القرن ، ومن أهم مظاهر هذا التأثير أنه جعل فكرة البحث عن تطبيق القواعد كمهمة للناقد فكرة سخيفة ، كما فرض على الناقد قبـــل أن يرفض العمل الأدبى لغرابته أن يحاول اكتشاف ما كان فى ذهن كاتبه ، وبهذا أسهم « كروتشه » فى ارساء القواعد لمشروعيـــة الغموض فى الأدب بعد أن رفض الاعتراف بالتقاليد الأدبية ، وعلى أى حالل فقد انكمش دور الناقد عند « كروتشه » ، فبعد أن كان يرى فى نفســـه ممثلا للمجتمع الذى من حقه أن يقبل أو يرفض العمل الأدبى الذى يقدمه المؤلف أصـــبح لا يعدو أن يكون المستقبل الأول للعمل الأدبى ليقدمه للقارىء ، ولذلك فان دور الناقد يقاس فى النقد الحديث على دور القابلة ، ليس لها أن تنظر فى المولود بل عليهـــا أن تقدمه الى أصحاب الحق فيه الذين لابد لهم فى ذلك ان يتبلوه .

٤ — فرويد وتلاميذه :

كان « فرويد » زعيم أول جماعة من الباحثين فى علم النفس والمقصود بعلم النفس هنا علم نفس اللاوعى بصفة خاصة الذى كانت له انعكاسات بالغة التأثير على الأدب الحديث مكونا بذلك عنصرا لا يمكن اغفاله ، من

عناصر الحداثة ، بعد أن أعلن « فرويد » أبحاثه الأولى ونادى باكتشافه اللاوعى كما يقال انشق عليه « أدلر » و « يونج » وكونا مجموعة مستقلة ، ولم تبدأ العشرينات من هذا القرن حتى كان الكتاب حتى من لم يكن لديهم أية معرفة بعلم النفس يتحدثون عن عقدة أوديب لفرويد وعن مركب النقص وعن التعويض لأدلر وعن الانطواء والانفتـــاح واللاوعى الجماعى والأنماط العليا ليونج ، كان « فريد » صاحب التأثير الأكبر الى بداية الحرب العالمية الثانيـــة اذ شاعت آراؤه فى العلاقة بين الطفل ووالديه وتأكيده الدوافع الجنسية اللاواعية وراء هذه العلاقة ، غـــير أن ضيق نظرة « فرويد » ومحدوديتها وقيامها على الحتميـــة كل ذلك حد كثيرا من تأثيره فى مجال الأدب ، ذلك أن « فرويد » لم يفرق بين فنان مبدع ومريض نفسى ، أما « أدلر » فان كتاب التراجـــم — لا الشعراء ولا كتاب المسرحية والرواية — هم الذين استخدموا فكرته فى الذات وبحثها عن السلطة تعويضا عن بعض الأحاسيس الســـابقة بالنقص ، كان فكر« يونج » أكثر جراة ، فنظريته فى اللاوعى الجماعى وأنماطه العليا وحديثه عن الوظائف الأربع وهى الفكر والشعور والحس والحدس وما ينتـــج عنها من أنماط وتسويته بين مبدأ التـــكامل — الذى يحول الذات تحت سلطان اللاوعى الى نفس منحدرة — وبين التجربة الدينية كل ذلك جعله وثيق الصلة بما كتب من أدب فى أوربا على امتداد القرن العشرين .

أما النقد الحديث فقد تحول بتأثير من « يونج » الى نوع من الاستبطان النفسى والنظر الى العمل الأدبى على أنه مجرد أصـــداء لنزعات غامضة فى لا وعى الأديب يفترض أنه على غير وعى بها وبذلك يسلم الناقد من الجرح اذا ما أنكر عليه الأديب نفسه تفسيره لعمله ، ان صعوبة فكر « يونج » أخرت اتساع تأثيره الى الثلاثينيات من هذا القرن وما بعدها ، وقد كان تأثيره أقوى ما يكون فى انجلترا وشمال أوربا وأمريكا ، لقد فرق علم نفس اللاوعى الحيـــاة العقلية للانسان والغى الغرض والارادة فزاد بذلك من الاحساس بالحيرة والعجز واليأس وخصوصا بين المثقفين الذين رأوا فيه آخر هجوم على فكرة الانسان عن كرامته ، ومن ثم اتسمت الأعمال الأدبية التى اتجه بها مؤلفوها الى المثقفين الى أن تكون موضوعاتها وشخصياتها من النمط العادى فى الحياة .

ه — شبنجلر :

كان من الطبيعى أن تؤدى هذه الاتجاهات الانطوائية مع ما اجتمع حولها من ظروف الحياة الأوربية فى القرن العشرين الى ظهور موجة من التشاؤم

عبرت عنها فلسفة « شبنجلر » ، ظهر « شبنجلر » فى المانيا التى خرجت منهزمة من الحرب العالميـــة الأولى فأصابها الفقر وتحطمت فيها الطبقة المتوسطة ، ولذلك أعلن « شبنجلر » بصوته المتشائم أن الحضارة المعاصرة — شأنها فى ذلك شأن سبع حضارات قبلها — قد أوشكت على الزوال ، وقد مال كثير من الناس الى أن ينظروا الى كتابه « انحطاط الغرب » نظرة استخفاف ، على أساس أن الحضارة الغربية لا تزال تتقدم باطراد ، ولكن لهذا الكتاب قدرا لا يستهان به من الأهميـــة لا لأن نظرة المؤلف التشاؤمية كانت معدية فحسب بل لأنه كذلك ترك احساسا بأن الحضارة الغربية مهددة بالزوال وأن الحكم باعدامها قد صـــدر ، وقد كان هذا الاحساس سببا فى اعتقاد كثير من الناس بأن المتطرفين من أصحاب نزعات العنف «يمينا أو يسارا » ممن رفضوا فكره الديموقراطية الحرة والتقدم التدريجى رفضا باتا هم وحدهم القادرون على انقاذ هذه الحضارة ، واذا لم يستطيعوا وكان لابد من وقوع المصير المحتوم فانه لا يوجد أى داع لضبط النفس أو توازنها وينغمس الانسان فى اشباع رغباته وأهوائه ما استطاع الى ذلك سبيلا ، كان هذا هو المزاج الذى ساد الثلاثينيات من هذا القرن ، وربما كان هذا المزاج سببا — أو لعله كان نتيجة — لقيام النظم الديكتاتورية فى المانيا وايطاليا وروسيا ، وقد ظلت روح التشاؤم هذه سنين عددا بعد وفاة « شبنجلر » .

* * *

ان كل هذه الاتجاهات الفكرية التى تميز بها القرن العشرون ولا يزال يتميز بما فيها من عدم الايمان ، وفهم الحيـــاة فهما آليا ، والقول بنسبية الحقيقة ، وعدم احترام التقاليد فى الحياة والفن ، والانطواء على النفس ، وشيوع روح التشاؤم تجمعت كلها لتكون الأساس الفكرى لما يعرف الآن بالحداثة ، وقد يسأل سائل كيف تجمعت هذه النزعات المتعددة تحت اسم واحد ؟ والجواب على ذلك أن شعورا ساد فى أوربا منذ ما قبـــل الحرب العالمية الأولى بأن الحياة تغير اتجاهها تغييرا جذريا وأن ذلك يتم بسرعة هائلة ، وقد عبر كثير من الكتاب الأوربين عن هذا الاحساس ومن هؤلاء الروائى الانجليزى المشهور هـ . ج ويلز ، وكان اصطلاح المحدثين يستخدم كثيرا فى التعبـــير عن هذا الشعور والوعى به ، وبالرغم مما تضمنه هذا المصطلح من نبذ للماضى فان ذلك لم يكن كافيا فى نظر بعض الشباب المتطلع الى تحقيق هذا التغير ، ولذلك أعلن هؤلاء الشبـــاب حركة « المستقبلية » Futurisme فى ايطاليا وهى حركة تدعو الى رفض الماضى جملة والاتجاه الى المستقبـــل ، وربما أراد الانجليز أن لا يتفرد الايطاليون بهذا السبق فاجتمع

عدد من الشباب بقيادة « ويندام لويس » ومعه أمريكى هو « عزرا باوند » وقرروا الخروج من ربقة الزمن جملة فى حركة أطلقوا عليها اسم « الدوام » Vasticisn ، ولكن ما ان ظهرت مجلتهم التى كانت تحمل اسم « الفرقعة » لتعلن سخطهم على كل ما لم يرضيهم ويرضى اخوانهم فى ايطاليا من المستقبليين ، كانت الفترة السابقة على الحرب العالمية الأولى من القرن العشرين مليئة بالحركات الجديدة التى تتميز بالعنف لا فى الأدب وحده بل فى غيره من الفنون ، وقد اقبل الناس على هذه الحركات اقبال من أحس بأن عصره لم يكن عصرا عاديا بل هو فترة زمنية تقترب من نهايتها ، وقد قوى قيام الحرب دون مقدمات معروفة من هذا الاحساس المثير للقلق .

كان على الكاتب فى ذلك الوقت لا أن يوافق على هذه التغييرات فحسب بل على أن يبرهن على أنه على وعى بها ، وقد انقسم الكتاب آنذاك الى فريقين : فريق الكتاب الجماليين الذين اقتنعوا بغربة الكاتب عن المجتمع فانكمشوا عنه ولم يخضعوا لمبادئه فاصبحوا رهبان هذا المجتمع أو طريديه ، والفريق الآخر مثل « شو » و « ويلز » و « كيليبنج » لم يعزل نفسه عن المجتمع وتقبل ما يفعله هذا المجتمع ولكنه مع ذلك شاركه ليدينه بعنف ولكن من داخله ، ففى هذه الفترة التى تنتهى بقيام الحرب العالمية الأولى كان ينظر الى هذين الفريقين من الكتاب على انهم يسهمون اسهاما قيما فى الحركة الأدبية وكان للمشاهير من بين هؤلاء جمهور عريض نظرا لاتساع جماهير القراء ، وكان الشباب من القراء والنقاد من بين هذه الجماهير يتجهون نحو التطرف وكانوا على وعى بأنهم يمثلون نواه اتجاه جديد ولذلك أطلقوا على أنفسهم اسم « المحدثين » ، أما الكبار فلم يكونوا بحال من الأحوال على وعى بهذه الحركة وان كانوا يناصرون كبار الكتاب المدفوعين الى الحداثة ، وقد كان لنصرة هؤلاء غير الواعين دور لا يستهان به فى نصرة الحداثة وبخاصة فى الفترة التى تلت الحرب العالمية الأولى .

وما لبث فهم آخر للحداثة أن ظهر فى كتابات الحداثين الأوربين ليس منبت الصلة بالفهم الأول ، ولذلك فبالرغم من أنه متسم بالسمة الأدبية فان العناصر السابقة متضمنة فيه ، وترجع أهمية هذا الفهم الى أنه مارس تأثيرا بالغ العمق على الذوق والنقد الأدبى خلال العصر الحديث كله ، وبناء على هذا المفهوم فشبه العمل الأدبى بالمحارة ، فالكاتب الأصيل بما لديه

من حساسية خاصة ووسائل مستحدثة يطلع على جماهيره بمحارة سيئة المظهر عسيرة الفتح ، ولكن اذا ما كان لدينا نحن القراء صبر على عناء فتحها فاننا نصل فى آخر الأمر الى ما بداخلها اذا استعنا على ذلك بالوسائل التى يقدمها لنا الكاتب ، فاذا ما أكلنا ما بداخلها وهضمناه لم يبق لدينا الا محارة فارغة علينا أن نلقيها وأن نبحث عن اخرى جديدة ، هذا هو التصور الذى قدم به « مارسيل بروست » للحساسية الادبية فى العشرينيات من هذا القرن ، وينطوى هذا التشبيه على شىء بالغ الاهمية ، هو تغير النظرة الى الأدب وسائر الفنون الأخرى تغيرا أساسيا عما عرف من قبل فى سائر العصور ، فبعد أن كان ينظر الى العمل الادبى عبر التاريخ على أنه يتضمن من عناصر الجمال والروعة ما يضمن له قيمة فنية ذاتية على مر العصور مهما تكررت قراءته من قبل الأجيال المتعاقبة أصبح العمل الادبى ينظر اليه على أنه شىء موقوت يفقد جاذبيته بعد القراءة لأن من شأن هذه القراءة أن تأتى كل امكاناته — أو امكانات القراءة ذاتها — حتى ليتحول بعد القراءة الى قشرة خاوية لا غناء فيها وذلك على افتراض أنها قراءة جيدة .

وفى هذه النظرة الى الاعمال الادبية ما فيها من استهانة تنعكس على التراث وتدفع الى الاعتقاد بأنه قد استنفد طاقاته وفعاليته فى تربية الأجيال وربط بعضها ببعض روحيا وفكريا وثقافيا مما يضمن للأمة وحدتها وبقاءها واستمرارها محتفظة بشخصيتها ، ان الأمم فى حاجة الى أن تتطلع — فى مسيرتها — الى الخلف كما تحتاج الى أن تنظر الى الامام حتى تضمن استقامة المسيرة وعدم انقطاع آخرها عن أولها .

* * *

ان التراث الأدبى العربى يتعرض الآن لموجة من التأثير الأجنبى تتشابه فى بعض ظروفها مع موجة التأثير الأجنبى التى تمت فى العصر العباسى ولكنها تختلف عنها فى بعض الظروف الأخرى اختلافا جوهريا ، فاذا كان الأدب العربى قد انتفع فى الموجتين بما أمدته به المؤثرات الأجنبية من أشكال ومواد وصور وأفكار أدبية فان الأدب العربى فى العصر يختلف موقعه من المؤثرات الأجنبية عن موقف الأدب القديم فى أمر هام ، فبينما وقف الأدب العربى القديم من الآداب الأجنبية موقف المختار فيما يأخذ وما يدع لأنه كان هو المنتصر يقف الأدب العربى الحديث من الآداب الأوربية موقف المجبر

الذى لا خيـــار له فى اخذ او ترك لانه اشبه ما يكون بالمدينة المفتوحة أمام الغزاة ، وقد ترتب على الفرق الهام نتيجة اكثر اهمية هى انه بينما اقتصر تأثير الآداب الأجنبية على الأدب العربى القديم على المادة والمنهج ولم يتعد ذلك الى الاهداف والقيم العليـــا نجد أن التأثير الأجنبى على الأدب العربى كثيرا ما تعدى المادة والمنهج الى الاهداف ويتضح هذا فيما يدعو اليه بعض الحداثيين العرب من دعوة الى الأخذ بالأسس الفكرية للحداثة التى سبقت الاشارة اليها ، ومن هنا كان رفضهم للتراث ودعوتهم الى الانسلاخ عن كل ما يمثله من قيم ، ان اهداف التراث وقيمه هى آخر معقل يمكن أن تدافع عنه الأمة التى تريد المحافظة على شخصيتها والابقاء على هويتها التى لا يمكن أن يتحقق لها مستقبل بغيرها ، فالأساس الفكرى للحداثة ينبغى أن يرفض وبحسم أما التأثر الأدبى بالأدب الأوربى الحديث على مستوى المادة والمنهج فذمر لا بأس به اذا دعت الى ذلك الحاجة ، وهذا ما يحتم أن تكون لنا نظرة نقدية متأنية فى تأثرنا على مستوى المادة والمنهج .

لقد كان من أهم الاتجاهات الأدبية للحداثة بعد الحرب العالمية الأولى ذلك الاتجاه الداعى الى « أدبية » الأدب أى الداعى الى تحويل الأدب الى أدب خالص ، ونتيجة لهذا الاتجاه أصـــبح النقد أقل نسبية وأقل ميلا الى اكتشاف الدرجات المتعددة للامتياز بين الكتب والمؤلفين ، لقد أصـــبح النقد أكثر تحكما وتحول النقاد الى ما يشبه عمال مناجم الذهب يغسلون كما هائلا من الشوائب لا لشىء الا ليكتشفوا حبات قليلة من المعدن النفيس الذى هو الأدب الأصـــيل ، ان الصرامة المتعجرفة التى لم توجد قبل الحرب العالمية الأولى الا على نطاق ضيق انتشرت بعدها على نطاق واسع بين الصغار من عارضى الكتب والنقاد والمحاضرين فى الأدب ، فلم يعد يكفى عندهم أن يتمتع بالموهبة وأن يحاول مخلصا أن يستخدمها احسن استخدام بل أصبح مقياس القبول فى عالم الأدب عندهم مدى اسهام هذا الكاتب أو ذاك فى الحركة الأدبية بطريقة معينة حددوها هم .

ولقد كان هذا التحكم النقدى اثرا من آثار الحرب التى التهمت ملايين الشباب وافقدت من بقى منهم الثقة بجيل الشيوخ على أساس أنهم كانوا هم المسئولين عن اشعال فتيلها ، ولذلك رفضوهم واحتقروا فكرهم ونبذوا أسلوب الحياة الذى عاشوه والأدب الذى أبدعوه ، لقـــد شهدت الحياة

الأوربية بعد الحرب العالمية الأولى صحوة على عالم جديد تتردد بين السخرية والاشمئزاز ، انها صحوة تتجه الى باطن الانسان وقد عززتها جهود أولئك المحللين النفسيين الذين جرت مصطلحاتهم العلمية على اقلام المثقفين الجدد بقدر كبير من الحماس وبقدر ضئيل جدا من الدقة .

فى ظل هذا الاتجاه الباطنى الذى ساد الأدب الأوربى منذ العشرينيات من هذا القرن لم يكن يتوقع من القارىء العادى أن يفهم الأدب أو يعجب به ، فقد جعل النقد الجديد مهمته أن ينآى بالأدب عن متناول العامة وان يجعل منه شيئا غامضا لا يستطيع الوصول اليه الا قلة مثقفة مختارة ، ولقد انجذب الشباب بعنف نحو هذه السرية الجذابة وهذا الغموض الساحر غير المفهوم ، وبذلك ساد مفهوم نقدى عام مؤداه أن الكاتب الجاد ينبغى أن يكون عسرا على الفهم صعب القراءة غامض الأحاسيس معقد الصور لأنه ينبغى أن يقيم حاجزا بينه وبين آلأغبياء والكسالى من القراء ، أن اساءة هذا الاتجاه الى الأدب تتمثل فى رفضه أن يكون هناك أنواع من الكتاب وأنواع من القراء ذلك أنه يفرض ثنائية صارمة تقسم الكتابة نفسها الى ادب وغثاء والقراء الى طبقة عليا ودهماء .

لقد كان مما سلمت به العصور المتلاحقة أن الأدب يحقق أعظم انتصاراته وتخلد لذلك روائعه اذا هو استطاع ان يجتذب قراء من مختلف المستويات ، ولم تخلد روائع التاريخ الأدبى لأنها امتعت معاصريها فحسب بل لأنها ظلت تمتع من بعدهم على مختلف مستوياتهم وعلى امتداد العصور ، أن رنين شهرة هؤلاء الكتاب التاريخيين لا تصل الينا من عصورهم بل ان هذا الرنين لينبعث من نفوسنا نحن حين نقرؤهم واذا كنا ننقسم بشأنهم بين مهتم ، ومعجب ومستثار ومشارك لهم فى أحاسيسهم ومشاعرهم الانسانية فاننا نشترك جميعا فى الاستجابة لأدبهم والانخراط فى زمرة جمهورهم رغم الأزمنة التى تفصلنا عنهم ، ولذلك فبالرغم من أن الفترة التى مرت منذ العشرينيات من هذا القرن قد شهدت أدباء ذوى شهرة عالمية من أمثال بروست وفاليرى وجويس واليوت وفيرجينيا وولف وتؤماس مان وكفكا وغيرهم فان هؤلاء على شهرتهم لم يحظوا بمثل ما كان لأسلافهم من قبول لدى جماهير القراء بمختلف مستوياتهم الثقافية بدءا من القارىء العادى ، ان مستواهم من الوضوح يبدأ حيث تنتهى قدرة القارىء العادى وما لم

يضع القارىء نفسه فى مستوى المؤلف او مقربا مستواه من مستواه على أقل تقدير فانه لا يكاد يستطيع مجرد البـــدء فى قراءته وربما شعر أحيانا انه يقرأ كلاما لا معنى له ، ان فكرة أدبية الأدب هذه قد لا تثير اعتراضـــا حادا اذا تحققت لدى بعض الأدباء بوصفهم أفراد واذا أملتها عليهم ظروف خاصة فى حياتهم أو عصورهم أو فرضتها طبيعة الموضوعات التى يعالجونها ، أما ان تكون « أدبية » الأدب اتجاها عاما مفروضا على كل الأدباء بحيث يتساوى الأدب مع غيره من الفنـــون كالرسم والأوبرا مثلا فان ذلك يفقده قدرته التقليدية على تحقيق تلك الاستجابة الفنية على نطاق واسع التى عرف بها عبر العصور وبهذا يفقد حيويته وسلطانه على المجتمع فى عصره وفى العصور التاليـــة ، وفى صدد ذلك كله يتبين انه اذا كانت الأسس الفكرية الأوربية للحداثة ينبغى أن ترفض رفضا حاسما من قبـــل التراث الأدبى العربى فى العصر الحديث فان ما عدا هذه الأسس مما ينتمى الى ميـــدان التأثر على مســـتوى المادة أو المنهج فى الأدب ينبغى أن يعرض على النظر النقدى الفاحص اذا أريد للأدب العربى الحديث أن يظل قادرا على مسئولية التعبير الفنى الأصيل لأمتـــه .

الناقد المتخصص وتوثيق الشعر

عنـــد ابن ســـلام

د. حسن البنـــداری(*)

فى الصفحات الأولى من كتابه « طبقات فحول الشعراء » تناول محمد ابن سلام الجمحى « ٢٣١ أو ٢٣٢هـ » دور الناقد الأدبى عندما يتصدى للنظر فى النص الشعرى ، وهو ينحصر كما توحى نصـــوص هذه الصفحات فى « الفحص الدقيـــق » المستند على طائفة من القوى النشطة المتحركة التى لا تقبل الوقوف أمام الشعر فى عجز أو سلبية ، أو لا تكتفى بالقبوع فى حدود الاعجاب والانبهار .

وان القراءة الفاحصة لتلك النصوص الملحة على هذا المعنى — توحى أيضا بضرورة « التخصص » فى العلم بالشعر أو نقده ، حتى يمكن بناء حكم صحيح على النص الشعرى موضع النظر والفحص ، فالعلماء المتخصصون فى الشعر هم وحدهم القادرون على حماية التراث الشعرى ، سواء بتصفيته من « الدخيل » أم بترسيخ المبادىء المستخلصة من الفن الشعرى ، وهم فى هذا وذلك يعتمدون على طاقات خاصة تعينهم فى أداء مهمتهم وتساعدهم على انجازها ، يقول ابن سلام :

« وللشعر صنـــاعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات منها : ما تثقفه العين ، ومنها : ما تثقفه الأذن ، ومنها : ما تثقفه اليد ، ومنها : ما يثقفه اللســـان ، من ذلك : اللؤلؤ والياقوت ، لا تعرفه بصفة ولا وزن دون المعاينـــة ممن يبصره ، ومن ذلك : الجهبذة بالدينار والدرهم ، لا تعرف جودتهما بلون ولا مس ولا طراز ولا وسم ولا صفة ، ويعرفه الناقد عند المعاينة ، فيعرف بهرجها وزائفها وستوقها ومفرغها ، ومنه : البصر بغريب النخل ، والبصر بأنواع المتاع وضروبه واختلاف بلاده مع تشابه لونه ومسه وذرعه حتى يضـــاف كل صنف الى بلده الذى خرج منـــه ...

(*) مدرس البلاغة والنقد الادبى ، بكلية البنات — جامعة عين شمس .

ويقال للرجل والمرأة — فى القراءة والغناء — أنه لندى الحلق ، طل الصـــوت ، طويل النفس ، مصيب للحسن — ويوصف الآخر بهذه الصفة وبينهما بون بعيد ، يعرف ذلك العلماء عند المعاينة والاستماع له ، بلا صفة ينتهى اليها ولا علم يوقف عليه ، وان كثرة المدارسة لتعدى على العلم به ، فكذلك الشعر يعلمه أهل العلم به »(١) .

فى هذا النص يصف ابن ســـلام النقد الأدبى بأنه «علم » من زاوية أن الناقد الحقيقى المكترث يعتمد عند فحص النصوص وتمحيصها على قوى أو طاقات أو « مؤهلات »(٢) ، ضرورية تميز العاملين فى مجال النقد الأدبى ، الذين ينظرون الى النقد على أنه عمل قائم على مبـــادىء أساسية خاصة يبدأ منها النـــاقد ، وعلى أنه « فرع من فروع التخصص لا ينبغى أن يطغى عليـــه فرع آخر »(٣) .

---

(١) ابن سلام : طبقات فحول الشعراء ، تحقيق الأستاذ محمود شاكر ط المدنى ١٩٧٤ ، ١/٥ — ٧ ، وقد اعتـــمدت على شروح الأستاذ شاكر للمفردات والصيغ الواردة هنا .

تثقفه : ثقف الشىء يثقفه ثقفا = حذقه وأتقنـــه ، وكان سريع الفهم لجيده ورديئه .

البصر = العلم وادراك كنه الشىء .

الجهبذة = اراد بها هنا نقد الزيوف والصحاح من الدنانير والدراهم .

الطراز = صيغة الدينار والدرهم .

الوسم = ما يسك عليه من صورة أو نقش أو كتابة .

البهرج = الردىء من الفضة فيبطل ويرد .

الستوق = اذا كان من ثلاث طبقات يرد ويطرح .

المفرغ = المصمت المصبوب فى قالب ليس بمضروب .

ندى الحلق = غير جاف الحلق ، طرى الحلق ، فهو أرفع لصـــوته وابعد لمذهبيه .

طل الصوت = حسنه عذبه ناعمه بهيج النغمة كأنه صوت طل يهمى .

تعدى = تقوى وتعين عليه .

(٢) الدكتور محمود الربيعى : نصوص من النقد العربى — دار المعارف الطبعة الأولى ص ١٠ .

(٣) المرجع السابق ص ١٠ .

وفى سبيل تأكيد علمية النقد الأدبى ، عمد ابن سلام الى مقابلة مهمة الناقد الأدبى بمهمة الخبراء المهرة المتخصصين فى الاحاطة بسر الحرف أو المهن المحسوسة(٤) ومعنى ذلك أنه يجعل من النقد نشاطا حيويا « يؤدى وظيفة محددة فى مجال الحيـــاة وتطويرها كما تؤدى مثل هذه الوظيفة بقية الحرف »(٥) ، ذلك أن « المادة العينية والمحسوسة » تتجه اليهـــا فى واقع الحياة أنواع من خبرات الحواس ، يختلف تقويمها باختلاف نوع الحاسة ، فيوظف الخبير خبرته **« البصرية »** حال فحصه المرئيات والماديات العينية ، كاللؤلؤ والياقوت ، والدينار والدرهم ، فيحكم عليها مستندا الى تلك الخبرة التى دربت على معرفة المتشابه والمتماثل والمتخالف والمتـــوافق فى هذا المجال ، ويوظف الخبير خبرته **« السمعية »** عند سماعه الألحان والأنغام والأصوات بحثا عن التميز أو التفرد الحاصـــل فى لحن أو نغم أو صوت ، دون آخر ، وان كان بينهما تشابه وتوافق ، مثل الفصل بين متشابهين فى نداوة الحلق وعذوبة الصوت وطول النفس ودقة اللحن ، ولذا يكون حكمه منطلقا من تلك الخبرة التى دربت على معرفة الفروق الدقيقة بين المتشابه والمطرد والمتماثل والمتناقض ، كما يوظف خبرته **« اللمسية »** حينما يفحص « باليد » المصنوعات التى يكون منها الخشن بدرجاته ، والناعم بمستوياته ، مثل لمس أو مس المعادن والعملات وأنواع الأقمشة ، وغيرها من المصنوعات المادية ، فيوازن ويقارن ثم يحكم على أساس تلك الخبـــرة التى تمرست بالتعامل مع الشىء ونقيضـــه والشىء وموافقه ، كما يوظف الخبير خبرته **« التذوقية »** عندما يستخدم اللســـان فى تعيين مذاق طعام أو شراب ، فى مقابل طعام أو شراب ، فيحكم بالاعتماد على خبرة التذوق الحسى لديه ، التى دربت على ادراك الفروق بين الأطعمة والأشربة .

---

(٤) عمد ابن سلام الى أسلوب المقابلة التصويرية ، قصدا الى التوضيح والتثبت .

(٥) نصوص من النقد العربى ص ١١ .

والحق ان فكرة ابن سلام هنـــا عن التمييز والتفرد فى الأمور المتشابهة — فكرة تقدمية متطورة ، لا يمكن إن يستغنى عنها الناقد فى كل زمان وفى أى مكان — عند تناوله « المتشابهات » فى النص الأدبى ، وذلك لأن « التفرقة بين الأمور المتشابهة هى حجر الزاوية فى التمييز بين المسائل وهى دليل السعى الدائب الى الوقوف على جوهر تفرد الأشياء »(٦) .

وحين نسلم بأن مهمة النـــاقد الأدبى الحق — هى « التفريق بين المتشابهات » فى النصوص الشعرية ، للوقوف على تفرد احداها وخصوصيته يكون من الضرورى على الناقد فى الوقت ذاته أن يحتكم الى **طاقتين متصلتين** لا تغنى احداهما عن الأخرى : الطاقة الأولى هى **« الذوق »** الذى يمثـــل « خصيصة جوهرية » بالنسبة له ، تكون مدخله للوقوف على أسرار العمل الشعرى .

ولما كان الاقتصار على طاقة الذوق غير كاف ، لأن الذوق مشكل من « الاستعداد الفطرى » وهو غامض بوصف ابن سلام له : « بلا صفة ينتهى اليها ، ولا علم يوقف عليـــه » — كان من اللازم أن يضاف الى الذوق — طاقة إخرى وهى **« مدارسة النصـــوص والتدريب عليها »** لتحقيق التأثير والفاعلية للذوق ، ولذلك كان قول ابن سلام « وان كثرة المدارسة لتعدى على العلم به » — اشارة مباشرة الى ضرورة اقتران الذوق بالدربة والوعى بالنصوص ، أو اشارة الى تأهيل الناقد الأدبى بطاقتى الذوق والثقافة اللتين يجمعها صيغة **« الذوق المثقف »** .

واذا كان ابن سلام قد أوحى بأهمية أن ينهض للنقد من كان مزودا بالذوق المثقف ، فانه فى النص التـــالى — يجاهر بالدعوة الى التخصص فى النقد الأدبى(٧) ، والى وجود مستويات لهذا التخصص ، يقول : « قال

---

(٦) نصوص من النقد العربى ص ١٤ .

(٧) نصوص من النقد العربى ص ١١ .

خلاد بن يزيد الباهلى لخلف بن حيان أبى محرز — وكان خلاد حسن العلم بالشعر يرويه ويقوله — بأى شىء ترد هذه الأشعار التى تروى ؟ قال له : هل فيها ما تعلم انت أنه مصنوع لا خير فيه ؟ قال : نعم ، قال : أفتعلم فى الناس من هو أعلم بالشعر منك ؟ ، قال : نعم . قال : فلا تنكر أن يعلموا من ذلك أكثر مما تعلمه ؟ »(٨) .

ويتبين من النص أن ثمة أشعارا يتناقلها الناس ، يعرف المتخصصون انها مصنوعة لا خير فيها ، ولذلك يملكون وحدهم الحكم باستبعادها من الكم الشعرى المشهود له بالجودة ، فخلاد عليم بالشعر الى جانب أنه شاعر « ويمكن أن نقول انه مؤهل للحكم فهو متخصص » — يسأل من هو أكثر تخصصا منه وهو «خلف» عن سرد رد واغفال أشعار قد يراها قارىء أوسامع صالحة غير معيبة ، وقد يراها قارىء أو سامع آخر عكس ما رأى الأول ، ولذلك كانت اجابة خلف الأحمر مبينة أن ثمة اختــلافا فى الوعى بالنص الشعرى ، بسبب الفروق القائمة بين ناقد وآخر ، وأنه نتيجة لهذا الاختلاف تتعدد مستويات المتخصصين فى الشعر ، وتختلف قدراتهم على الاحاطة به ، ومن هنا كان تسليم خلاد — وهو الشاعر العالم بالشعر — بأن هناك من النقاد من يفوقه أو يتفوق عليه .

ويدعم ابن سلام فكرته عن التخصص ويزيدها وضوحا بقوله : « وقال قائل لخلف : اذا سمعت أنا بالشعر أستحسنه ، فما أبالى ما قلت انت فيه وأصحابك ، قال : اذا أخذت درهما فاستحسنته ، فقال لك الصراف : انه ردىء ، فهل ينفعك استحسانك اياه ؟ »(٩) .

فهو يبين أن التخصص فى الشعر لا يعنى أن نصدر حكما بقبــوله أو رفضه ، أو حكما بحسنه أو قبحه ، فمثـــل هذا الحكم العام يسهل صدوره حتى من غـــير المتخصصين ، أى غير العالمين بأسرار تشكيل العمليـــة

---

(٨) طبقات فحول الشعراء ص ٧ .
(٩) المصدر السابق : نفس الصفحة .

الشعـــرية ، انما التخصص المراد فى الشعر هو الذى يستهدف « الكشف عن طبيعته من قبل انسان متخصص لمثل هذا الكشف ، وبعبارة أخرى — ولنتأمل — ليست القضية فى الشعر — قضيـــة حكم يلقى بالجودة أو الرداءة ، وانما القضية هى القدرة على رد عناصر الحكم على هذا الشعر — الى قواعد وحيثيات ثابتة فى جوهر مادته ، أى أن حيثيات الحكم — التى لا يستطيعها كل أحد ، ولا يقدر عليها ســـوى المتخصص المؤهل — هى الأساس ، وليس الأساس الحكم ، لأن الحكم يمكن أن يلقى به كل أحد ، ويمكن أن يختلط فيه الحكم الصحيح بالحكم الخاطىء »(١٠) .

وعلى هـــذا فان الذى يمكن أن نستخلصه هنا — هو أنه لابد للناقد الأدبى عند التصدى للحكم أن يطبق مفهوم التخصص على نحو كامل وتام ، بأن يقدم تفسيرا للعمل المنقود ، وتعليلا له بعد الحكم عليه ، وهذه مهمة تتوافق مع مهمة الصراف ، فكلاهما خبير مزود بنـــواحى الدربة والتمرس بالمنقود ، وكلاهما — لكل هذا — قادر على تمييز الجيد من الردىء ، وعلى تقديم حيثيات الجودة والرداءة .

(٢)

وقد دفع وعى ابن‌سلام بمهمة الناقد التخصصية المنطوية على «المؤهلات الضرورية » الى تناول ظاهرة **الشعر الموضوع** أو المنحول أو المفتعل الذى نسبه الرواة المتخصصون وغير المتخصصين الى شعراء وليس لهم ، والى اناس غير شعـــراء لم يقولوا شعرا قط ، وقد ارتكز اثنـــاء ذلك على « الاحاطة » بتراث السابقين الشعرى والنقدى ، وعلى مقاييس خاصة اعتمد عليها كما سنرى بعد قليل .

والحق أن هذه الظاهرة لم يبدأ النظر فيها بابن سلام ، فقد نبه الى وجودها عدد من الرواة العلماء كأبى عمرو بن العلاء « — ١٤٥ أو ١٥٩هـ »

---

(١٠) نصوص من النقد العربى ص ١٢ .

وأبى عبيدة معمر بن المثنى « — ٢٠٧هـ » ، والأصمعى « — ٢١٠هـ » ، وعبد الملك بن هشام « — ٢١٨هـ » وغيرهم(١١) .

فأبو عمرو بن العلاء عندما فحص رثاء « ذى الاصبع العدوانى » قدمه ، فى قصيدته الضادية حيث قال :

وليس المـــرء فى شىء من الابـــرام والنقض
اذا يفعـــل شـــيئا خا لـــه يقضى وما يقضى
جديد العيش ملبـــوس وقد يوشك أن ينضى

فقد رأى أبو عمرو أن هذه الأبيات صحيحة النسبة الى الشاعر أما سائرها فمنحول(١٢) .

وتوقف أبو عمرو بن العلاء كذلك عند القصيدة المنسوبة الى امرىء القيس والتى مطلعها :

لا وأبيـــك ابنة العـــامر ى لا يدعى القوم أنى افر

ثم قال :هى لرجل من أولاد النمر بن قاسط يقال له ربيعة بن جشم وأولها عنده :

احار بن عمرو كانى خمر ويعدو على المرء مايأتمر(١٣)

ويروى عن **الأصمعى** آراء كثيرة فى تمييز الشعر المنحول من الصحيح سواء ما ذكره فى كتابه « فحول الشعراء »(*) ، أو ما ورد فى كتب العلماء الآخرين ، ومن ذلك قوله : « **أقمت بالمدينـــة** زمانا ما رأيت بها قصيدة صحيحة الا مصحفة أو مصنوعة »(*) وقوله : « ويقال ان كثيرا من شعر

---

(١١) مثـــل : المفضل الضبى ، وعامر بن عبد الملك ، وأبو عمرو الشيبانى .

(١٢) أبو الفرج الأصفهانى : الاغانى : ٩٦/٣ ، ١٠٦/٣ .

(١٣) البغدادى : الخزانة : ٣٣٧/١ — ٣٣٨ .

(*) المزهر : ٤١٣/٢ — ٤١٤ .

(*) فحولة الشعراء : تشارس تورى . دار الكتاب الجديد — بيروت ١٩٧١ .

امرىء القيس لصعاليك كانوا معه »(١٤) ، وقوله « اكثر شعر مهلهل محمول عليه »(١٥) ، وقوله « اعيانى شعر الأغلب ، ما أروى له الا اثنتين ونصفا ، فلما سئل : كيف قلت نصفا ؟ أجاب : أعرف له اثنتين ، وكنت أروى نصفا من التى على القاف فطولوها ، وكان ولده يزيدون فى شعره حتى أفسدوه »(١٦) ، وقوله فى القصيدة فى الجاهلية المنسوبة الى الأغلب فى سجاح « انه كان يقال ان هذه القصيدة فى الجاهلية لجشم بن الخزرج »(١٧) ، وقوله : « الناس يروون لأمية بن أبى الصلت القصيدة التى فيها :

من لم يمت عبطة يمت هرما — الموت كأس فالمرء ذائقها

قال : وهذه لرجل من الخوارج »(١٨) .

ولأبى عبيدة معمر بن المثنى نظرات كثيرة فى الشعر المنحول منها : انه ذكر لعوف بن عطية التميمى أربعة أبيات أولها :

هلا فوارس رحرحان هجوتهم — عشرا تناوح فى سرارة واد

ثم قال : وبقية هذه القصيدة مصنوعة »(١٩) .

واثبت فى كتابه « الخليل » أبياتا مطلعها :

الخير ماطلعت شمس وماغربت — معلق بنواصى الخيل مطلوب

وذكر أن هذا الشعر لأحد الأنصار ، وانه قد يحمل على امرىء القيس

---

(١٤) المرزبانى : الموشح : ٣٤ . وفحولة الشعراء ١٣ .
(١٥) السابق : ٧٤ . وفحولة الشعراء ص ١٣ .
(١٦) السابق : ٢١٣ .
(١٧) ابن سلام : طبقات فحول الشعراء ٥٧٦/٢ .
(١٨) المرزبانى : الموشح ص ٧٨ .
(١٩) أبو عبيدة : النقائض / ٢٢٨ .

وان كان فى موضع آخر من كتابه يقطع بأنه « لم يقله امرؤ القيس ، ولكنه لرجل من الأنصار »(٢٠) .

وذكر كذلك عددا من الأبيات فى كتابه هذا وأولها :

واركب فى الـــروع خيفانة كســا وجهها سعف منتشر

ونسبها الى امرىء القيس ، غـــير انه قال « وقد يخلط قوله هذا بقول النمرى »(٢١) .

وقد عنى عبد الملك بن هشـــام بتحقيق نسبة النص الشعرى الى صاحبه ، عند مناقشة الشعر الذى اتى به « محمد بن اسحاق » ، وقد طبق أثنـــاء ذلك طريقة **((الاثبات والتعقيب))** ، اذ نراه يثبت النص الشعرى المنحول ، ثم يعقب عليه مستهدفا نسبته الى صاحبـــه ، فمن ذلك : أن ابن اسحاق ذكر بيتا نسبه الى أعشى بنى قيس بن ثعلبة :

بين الخورنق والسدير وبارق والبيت ذى الكعبات من سنداد

فقال ابن هشام : وهذا البيت للأسود بن يعفر النهشلى فى قصيدة له ، وانشدنيه ابو محرز خلف الأحمر :

أهل الخورنق والســدير وبارق والبيت ذى الشرفات من سنداد(٢٢)

ان هذه النظريات — وغيرها — كانت حافزا لابن ســـلام على أن يفرد لظاهرة **الانتحــال** أغلب كتابه « الطبقات » ، كما حفزه على ذلك أيضا : رغبته فى أن يصفى الشعر من الشعر غير الصحيح النسبة حتى لايبقى للخلف

---

(٢٠) أبو عبيدة : الخيل : تحقيق د/محمد عبد القادر أحمد ط القاهرة ١٩٨٦ ص ١٢٣ ، واســم الرجل (ابراهيم بن عمران . السابق ١٢٣، الهامش) .

(٢١) السابق : ص ٢٧٧ .

(٢٢) ابن هشام : السيرة النبوية ٩١/١ ، وينظر تفصيل منهج ابن هشام فى كتاب الدكتور ناصر الدين الأسد : مصادر الشعر الجاهلى من ص ٣٣٥ — ص ٣٤٥ ، طبعة دار المعارف بمصر ١٩٧٨ .

أو الأجيال المقبلة الا الصحيح ، كما حفزه ايضا : استهدافه « خدمة الروح العملية باسناد كل قول الى صاحبه وكل شعر الى عصره »(٢٣) .

ولخطورة هذه الظاهرة وسع الحديث فيها ســواء فى مقدمة كتابه ، أو بين ثنايا هذا الكتاب ، عارضا اياها عرضا حسنا منظما مرتبا ، بأن عين وجودها فى شكل نظرى خال تقريبــا من النماذج الشعرية المؤيدة لقوله ، ثم عرض أسبابها وبواعثها المختلفة ، ثم عنى بتطبيق فكرته النقدية خلال استعراض طائفة من النماذج الشعرية التى اثبت فيها الوضع والانتحال ، وعلى هذا يمكن بناء تصور لموقف ابن ســلام من هذه الظاهرة فى نقطتين رئيسيتين :

النقطة الأولى :

تعيينه الحاسم بوجود شعر منحول ، وذلك بقوله « وفى الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه ، ولا حجة فى عربية ولا أدب يستفاد ، ولا معنى يستخرج ، ولا مثل يضرب ، ولا مديح رائع ، ولا هجاء مقذع ، ولا فخر معجب ، ولا نسيب مستطرف ، وقد تداوله قوم من كتاب الى كتاب ، لم يأخذوه عن أهل البادية ، ولم يعرضوه على العلماء ، وليس لأحد — اذا اجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على ابطال شىء منه — أن يقبل من صحيفة ولا يروى عن صحفى ، وقد اختلفت العلماء بعد فى بعض الشعر ، كما اختلفت فى سائر الأشياء ، فأما ما اتفقوا عليه ، فليس لأحد أن يخرج منه »(٢٤) .

ان ابن سلام فى هذا النص يقرر أن ثمة شعرا يتداوله الناس ويروونه ، لا يمكن للناقد المتخصص أن يقبــله ، لأنه « مصنوع مفتعل موضوع » ، أى صنعه بعض القبائل وبعض الرواة ونسبوه الى شعراء موغلين فى القدم وليس لهم ، والعلماء المتخصصون ذوو الخبرة والدربة هم وحدهم القادرون على مهمة

---

(٢٣) الأستاذ طه أحمد ابراهيم : تاريخ النقد الأدبى عند العرب ص ٧٦ .

(٢٤) هجاء مقذع = فاحش مسىء . نسيب مستطرف = جديد طريف نادر . الصحفى = الذى يأخذ عن صحيفة ، لم يعرض على العلماء ، ولم يتلق علمه بالرواية .

حماية الشعر ، وحصر الأشعار الضعيفة ، والأشعار التى تمثل فيها الوضع والانتحال ، وعلى مهمة تبصير المتلقى وتنويره ، خاصة وان بعض هذا الشعر الذى يراه ابن سلام دخيلا — ينطوى على ثلاث سلبيات تسقطه :

السلبية الأولى : « التجرد من القيمة النفعية العملية » ، اذ لا يحتج به عالم لاثبات قاعدة لغوية أو نفيها ، ولا يمكن لقارىء أو سامع أو يستنبط منه معنى مفيدا ، أو يقتبس منه مثلا يضربه للدلالة على فكرة موجهة .

والسلبية الثانية : « خلوه من القيمة الأدبية التأثيرية » أو من المعانى المؤثرة ، التى تحقق متعة ، والتى تعد خاصيـــة الشعر الجوهرية ، بل خاصـــية الفن بوجه عام ، اذ ان معانى المديح والهجاء ، والفخر والنسيب وغيرها من معانى الشعر ، لا تتعدى أصحابها ، اذا لم تثبت فاعلية وأثرا فى نفس المتلقى لهـــا : فيرضى بالمدح ويقنع ، ويفـــزع من الهجاء ويكره ، ويعجب للفخر ويسر ، ويهتز للنسيب ويطرب .

والسلبية الثالثة : « افتقاده خاصية التوثيق » ، فلم يرو عن قاطنى البادية الذين يعتبرون « أرشيفا » لحفظ الأثر الأدبى ، ولم يجزه العلمـــاء الثقات المتخصصون ويحكموا بصحة نسبتـــه ، بما يمتلكون من قوى الفحص الدقيق والملاحظة النفاذة ، والخبرة بالميراث الشعرى الذى اختلفوا فى بعضه واتفقوا فى بعضه الآخر .

النقطة الثانيـــة :

مناقشته هذا النـــوع من الشعر بعدد من النصوص تمثل الوجوه التاليـــة :

الوجه الأول : نفى الشعر المنحول بالدليـــل العقلى النقلى ، قال : « وكان ممن افسد الشعر وهجنه ، وحمل كل غثاء منه محمد بن اسحاق ابن يسار — مولى آل مخرمة بن المطلب بن عبد مناف ، وكان من علماء الناس بالسيـــر ، قال الزهرى : لا يزال فى الناس علم مابقى مولى آل مخرمة ، وكان أكثر علمه بالمغازى والسير وغير ذلك ، فقبل الناس عنه الأشعار وكان يعتذر منها ويقول : لا علم لى بالشعر أتينـــا به فأحمله ، ولم يكن

ذلك له عذرا ، فكتب فى السير اشعار الرجال الذين لم يقولوا شعرا قط ، واشعار النساء فضـــلا عن الرجال ، ثم جاوز ذلك الى عاد وثمود فكتب لهم اشعارا كثيرة وليس بشعر ، انما هو كلام مؤلف معقود بقواف ، أفلا يرجع الى نفســـه فيقول : من حمل هذا الشعر ؟ ومن اداه منذ آلاف من السنين ؟ والله تبارك وتعالى يقول : « فقطع دابر القوم الذين ظلموا » ، أى لا بقية لهم ، وقال أيضا : « وانه اهلك عادا الأولى وثمود فما أبقى » ، وقال فى عاد « فهل ترى لهم من باقية » ، وقال : « وقرونا بين ذلك كثيرا » ، وقال : « الم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله »(٢٥) .

يعمد ابن سلام فى هذا النص الى تقرير ثلاث حقائق :

الأولى : انه عنى بالكشف عمن أسهم فى وجود هذه الظاهرة ، وهو محمد بن اسحاق ، وذلك بما رواه من سير وقصص ضمنها أشعارا منسوبة لرجال ونساء ، لم يثبت اصلا انهم شعراء ، واشعارا منسوبة الى أقوام قديمة بادت وفنيت مثل : قوم عاد وثمود .

والحقيقة الثانية : انه نهض للتدليل على بطلان الاشعار المنسوبة الى « عاد وثمود » وذلك بالرجوع الى نصوص القرآن الكريم التى تفيد أن الله تعالى قد اهلك « عادا » ، وأفنى « ثمود » ، ولم يعد للاثنين أثر وبقية ، واذا كانت أقوام « نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم » لا يعلم انسان فى الأرض عنهم شيئا « الا الله » — فانه لا يتصور أن تكون لتلك الأقوام البائدة — اشعار موثقة ، صحيحة النسبة ، جديرة بالتصديق .

والحقيقة الثالثـــة : انه حدد مفهوم ذلك الشعر المنســـوب الى تلك الأقوام بذكره انه « كلام مؤلف معقود بقواف » ، أى انه فاقد لخصائص الشعر من جهة كونه مجرد كلام روعيت فيـــه « القافية » ، ولم تراع فيه خاصيتـــه الجوهرية وهى « الوزن » ، ولذلك فهو « ليس بشعر » على حد قوله .

---

(٢٥) ابن سلام : طبقات فحول الشعراء ١/٨ ، ٩ .

الوجه الثانى : اقامة الأدلة العلمية :

وعلى الرغم من أن ابن سلام قد اثبت بطلان نسبة ذلك الشعر بالعقل والنقل ، وفســـاده من الوجهة الفنية ، لكنه التمس ادلة عملية بعدد من النصوص ، من الممكن أن تعتبر مبادىء نقدية اعتمد عليها ، وذلك حين « حدد الترتيب التاريخى للشعوب » و « وقف على مراحل تطور العربية » ، و « استشار علم الأنساب » وعمد الى « الاستقراء والتتبع » .

(ا) أورد عن يونس بن حبيب قوله :« وقال يونس بن حبيب : أول من تكلم بالعربية ونسى لســـان أبيه ، اسماعيل بن ابراهيم صلوات الله عليهمـــا »(٢٦) .

(ب) وقال عن مسمع بن عبد الملك « أخبرنى مسمع بن عبد الملك أنه سمع محمد بن على يقول — قال أبو عبد الله بن سلام : لا أدرى أرفعه أم لا ؟ وأظنه قد رفعه »(٢٧) — « أول من تكلم بالعربية ونسى لسان أبيه — اسماعيل بن ابراهيم صلوات الله عليهما»(٢٨) .

(جـ) قال ابن سلام معقبا على ذلك « ولكن العربية التى عنى محمد ابن على — اللسان الذى نزل به القرآن ، وما تكلمت به العرب على عهد النبى — صلى الله عليه وسلم — وتلك عربية أخرى غير كلامنا هذا »(٢٩) .

فهو يبين فى هذه النصوص أنه على الرغم من أن اسماعيل أول متحدث بالعربية ، لكن عربيته تلك مغايرة لعربيتنا التى نزل بها القرآن الكريم ، والتى تحدث بها الناس فى عهد النبى — صلى الله عليه وسلم — . وبناء على هذا

---

(٢٦) ابن سلام : طبقات فحول الشعراء ٩/١ .
(٢٧) رفع الحديث : أضافه الى النبى صلى الله عليه وسلم خاصة .
(٢٨) طبقات فحول الشعراء ٩/١ .
(٢٩) طبقات فحول الشعراء ١٠/١ .

التخالف القاطع بين اللغتين ، ينتفى الشعر المصوغ بعربيتنا المنسوب الى عهد عاد — الذين لم يتكلموا عربيتنا ولم يتكلمها من بعدهم اسماعيل . وبعبارة أخرى من المستحيل أن يقبل العقل شعرا مصوغا بالعربية منسوبا الى عهد عاد أو ثمود ، على حين أن عربية اسماعيل الذى جاء بعد عاد — مخالفة تماما للغة العربية فى صورتها الأخيرة : لغة القرآن وعهد النبوة التى صيغت بها تلك الأشعار المزعومة .

وفى هذا البيان نقف على مقياسين احتكم اليهما ابن سلام وهو يمضى فى اخراج هذا الشعر وهما « **الرجوع الى الحقيقة التاريخية** » لمعرفة ترتيب الشعوب ، وتطور الحضارات ، فبهذا المقياس امكن له الوقوف على تعاقب عناصر القضية وهى : عاد — اسماعيل — عرب عصر البعثة ، وقد قاده هذا المقياس الى المقياس الثانى وهو « **بحث لغات هذه العناصر المتعاقبة** » ، فتوصل الى اختلاف لغة عرب عصر البعثة ، عن لغة زمن اسماعيل ، عن لغة عاد وثمود ، وغيرهما من الأقوام البائدة ،ليثبت له فى النهاية — بهذين المقياسين — وضع تلك الأشعار المزعومة وافتعالها .

(د) ويقوى ابن سلام فكرته بنص يمثل مقياسا ثالثا ، قال : « لم يجاوز أبناء نزار فى انسابهم واشعارهم عدنان ، اقتصروا على معد ، ولم يذكر عدنان جاهلى قط ، غير لبيد بن ربيعة الكلابى ، فى بيت واحد قاله : وهو :

فان لم تجـــد من دون والـــدا ودون معـــد فلتزعك العـــواذل

وقد روى لعباس بن مرداس السلمى بيت فى عدنان قال :

وعك بن عدنان الذين تلعبـــوا بمذحج حتى طـــردوا كل مطرد

والبيت مريب عنــــد أبى عبد الله ، فما فوق عدنان أسماء لم تؤخذ الا عن الكتب والله أعلم بها ، لم يذكرها عربى قط ، وانما كان معد بازاء موسى بن عمران صلى الله عليه أو قبله قليـــلا ، وبين موسى وعاد وثمود الدهر الطويل والأمد البعيـــد ، فنحن لا نقيم فى النسب ما فوق عدنان

ولا نجد لأولية العرب المعروفين شعرا ، فكيف بعاد وثمود ؟ فهذا الكلام الواهن الخبيث ، ولم يرو قط عربى منها بيتا واحدا ، ولا راوية للشعر ، مع ضعف أسره وقلة طلاوته »(٣٠) .

فهو فى هذا النص يحتكم الى مقياس ثالث وهو « **الرجوع الى الأنساب العربية** » ، ليبطل نسبة هذا النوع من الشعر الى عاد وثمود ، فيبين أن النسب العربى كما هو ثابت عند خبـــراء الأنساب الذين اعتمد عليهم — مقصور على « معد » بن عدنان ، فلم تجاوز معرفة هؤلاء الخبراء عدنان ، ومعد بن عدنان « كان معاصرا لموسى عليه السلام » أو كان قبله قليلا ، وقد مضى زمن طويل فصل بين عهد موسى ومعد ، وعهد عاد وثمود ، على نحو ما يشير الى ذلك القرآن الكريم ، وما يرويه الثقات من الرواة ومتخصصى الأخبـــار .

واذا ثبت ذلك ، فانه لا يتصور عقلا « أن يوجد شعر بلغة لم توجد بعد ، فأول من تكلم بالعربية اسماعيل بن ابراهيم .. واسماعيل كان بعد عاد »(٣١) ، وعربية اسماعيل — كما ذكر ابن سلام — مغايرة لعربية هذا الشعر المزعوم ، « وتلك عربية أخرى .. » فالشعر المنسوب ليس لهم ، وانما هو منحول موضوع .

وقد اعتمد ابن ســـلام فى هذا النص على مقياس رابع ، وهو : « **الاستقرار والتتبع** » للتراث الشعرى وهو بســبيل نفى تلك الأشعار فتبين له : أنه لم يوجد شــاعر جاهلى قط ذكر عدنان سوى « لبيد بن ربيعة » فى بيت واحد وهو :

---

(٣٠) السابق ١/١٠ ، ١١ .
وزعه عن الشيء يزعه = كفه .
والعواذل = من العذل = وهو اللوم والزجر .
الأسر = شدة الخلق والبناء .
والطلاوة = الحسن والبهجة والقبول والرونق .
(٣١) طه أحمد ابراهيم : تاريخ النقد الأدبى عند العرب ص ٧٧ .

فان لم تجد من دون عدنان والدا ودون معــــد فلتزعك العــواذل

فهذا البيت منفردا لا يثبت معرفة كبيرة للعــرب بعهد عدنان حتى نطمئن الى وجود لغة عربيـــة تماثل لغة تلك الأشعار المنسوبة الى عهد عاد وثمود .

كما تبين له أيضا أن بيت العباس بن مرداس فى عدنان وهو :

وعك بن عدنان الذين تلعبــوا بمذحج حتى طــردوا كل مطرد

مريب مشكوك فيـــه ، لماذا ؟ ، لأن ما فوق عدنان أو ما قبلها مجرد اسماء مأخوذة من كتب ، لا يطمئن اليها القارىء الفاحص ، ومن ثم فهــذا البيت لا يقدم معلومات صحيحة ، لأن العرب لا يقيموا فى النسب « ما فوق عدنان » أى يبدأ النســـابون من بعد عدنان لا من قبله ، وعلى ذلك تنتفى معرفة العرب بلغة تلك الأشعار المنسوبة الى عاد وثمود ، وهما قبل « معد » الذى يؤرخ منذ عهده للعربية ، التى روى بها التراث الشعرى ، ونزل بها القرآن ، وتكلمها العرب فى عصر النبوة والعصور التالية .

كما تبين له كذلك ان العرب الأوائل المعروفين لم يكن لهم شعر ، واذن لا يمكن التسليم بوجود شعر منســـوب الى عاد وثمود الموغلين فى القدم ، ذلك الشعر الذى يمثل قيمة فنية لضعف بنائه وقلة طلاوته ورونقه، فعزفت عنـــه الرواة .

(هـ) ويواصل ابن سلام تقوية فكرته فيورد نصين لأبى عمرو بن العـــلاء وهما :

١ — « واخبرنى يونس عن أبى عمرو بن العلاء ، قال : العرب كلها ولد اسماعيـــل الا حمير وبقايا جرهم ، وكذلك يروى أن اسماعيل جاورهم واصهر اليهم »(٣٢) .

---

(٣٢) طبقات فحول الشعراء ١/ ٠ .

٢ — « قال أبو عمرو بن العلاء : ما لسان حمير وأقاصى اليمن اليوم بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا ، فكيف بما على عهد عاد وثمود مع تداعيه ووهيه ؟ فلو كان الشعر مثل ما وضع لابن اسحاق ومثل ما روى الصحفيون، ما كانت اليه حاجة ولا فيه دليل على علم»(٣٣) .

يتناول ابن سلام فى هذين النصين حقيقتين :

الأولى : أن اسماعيل أنسل العرب كلها الا طائفتين هما « حمير وبقايا جرهم » ، فاذا كانت عربية اسماعيل — كما سبق — غير معروفة لنا ، فكيف يمكن قبول عربية آخرين — كهاتين الطائفتين — عاصروه وأصهر اليهم ؟ .

والحقيقة الثانية : أن عادا وثمود من اليمن وأن لليمنيين لغة عربية مغايرة لعربية القرآن وعصر النبوة ، ومن ثم فان الشعر المنسوب الى عاد وثمود موضوع وينتفى نسبته اليهما .

والوجه الثالث : الحكم النهائى بانتحال هذه الأشعار :

اتخذ ابن سلام طريقتين فى سبيل ذلك ، **الطريقة الأولى :** أنه رجع الى بدء تاريخ القصيدة العربية بهدف الاستدلال على نفى « قدمها » ، اذ هى حديثة الشكل المعروف ، وقريبة جدا من الاسلام ، وذلك بنصوص ثلاثة :

أ — « ولم يكن لأوائل العرب من الشعر الا الأبيات يقولها الرجل فى حاجته ، وانما قصدت القصائد ، وطول الشعر على عهد عبد المطلب وهاشم بن عبد مناف ، وذلك يدل على اسقاط شعر عاد وثمود وحمير وتبع »(٣٤) .

---

(٣٣) السابق : ١/١١ .
(٣٤) السابق : ١/٢٦ .

٢ — « وكان من أول من قصد القصائد وذكر الوقائع — المهلهل بن ربيعة الثعلبى فى قتـــل أخيه كليب ، وانما سمى مهلهلا لهلهلة شعره ، كهلهلة الثوب ، وهو اضطرابه واختلافه »(٣٥) .

٣ — « كان امرؤ القيس بن حجر بعد مهلهل ، ومهلهل خاله ، وطرفة وعبيد « بن الأبرص » وعمرو بن قميئة والمتلمس فى عصر واحد »(٣٦) .

ومن الممكن أن نستخلص من هذه النصوص الثلاثة ، حقائق ثلاثة :

الحقيقة الأولى : أن القصائد الطويلة أو تطويل الشعر لم يعرف الا فى زمن قريب من الاسلام ، فى عهدى هاشم بن عبد مناف ، وعبد المطلب ابن هاشم .

الحقيقة الثانية : أن التاريخ المحدد للقصيدة المعتمدة فنيـــا يبدأ من المهلهل بن ربيعة التغلبى الذى تابعه فيها شعراء من عصره ، وهم جميعا غير بعيدين عن عصر البعثة .

الحقيقة الثالثة : اذا كان شعر المهلهل بن ربيعة — الذى بدأ القصيدة فى زمن قريب من الاســـلام — متصفا بالهلهلة أو الاضطراب والاختلاف ، فكيف تقبـــل القصائد الموغلة فى القدم والتى لم توصف بمثل وصف قصائد مهلهـــل ؟! .

الطريقة الثانية :

الفحص التطبيقى : فقد تنـــاول نموذجا من الشعر الموضوع بالنظر والفحص فى مقدمة كتابه كما رأينا ، وهو بيت العبـــاس بن مرداس السلمى الذى أورده فى غير « معد » وهو الجد العربى الذى لا تتعدى معرفة العرب بمن قبله ، قال العباس :

وعك بن عدنان الذين تلعبــوا بمذحج حتى طردوا كل مطــرد

---

(٣٥) السابق : ٣٩/١ .
(٣٦) السابق : ٤١/١ .

ولم يطمئن ابن سـلام اليه ، فأثبت أنه موضوع ، كما رأينا بطريقة علميـة (٣٧) .

وبعد الفراغ من المقدمة طبق فكرته على أشعار كل من عبيد بن الأبرص، وعدى بن زيد ، وحسان بن ثابت ، وأبى طالب بن عبد المطلب ، وأبى سفيان بن الحارث .

فيقول فى عبيد بن الأبرص :

« قديم الذكر عظيم الشهرة ، وشعره ذاهب لا أعرف له الا قوله :

اقفـر من اهله ملحوب فالقطبيـات فالذنوب

ولا ادرى ما بعد ذلك » (٣٨) .

ويقول فى عدى بن زيد :

« وعدى بن زيد كان يسكن الحيرة ويراكن الريف ، فلان لسـانه ، وسهل منطقه ، فحمل عليه شىء كثير ، وتخليصه شديد ، واضطرب فيه خلف الأحمر ، وخلط فيه المفضل فأكثر ، وله أربع قصائد غرر مبرزات ، وله بعدهن شعر حسن ، أولهن :

أرواح مـودع ام بـكور ؟ انت فاعلم لأى حال تصـير

. . . . » (٣٩) .

وقال فى حسان بن ثابت :

« وهو كثير الشعر جيده ، وقد حمل عليـه مالم يحمل على احد ، لما تعاضهت قريش واستبت وضعوا عليه اشعارا كثيرة لا تنقى » (٤٠)

---

(٣٧) انظر ص ٢١١ من هذا البحث .
(٣٨) طبقات فحول الشعراء ١٣٨/١ ، ١٣٩ .
(٣٩) السابق : ١٤٠/١ ، ١٤١ ، ١٤٢ .
(٤٠) السابق : ٢١٥/١ .
حمل عليه = نسب اليه وليس له .
تعاضهت واستبت = تناهشوا ورمى بعضهم بعضا بالعضيهة وهى الافك والبهتان والشتيمة .

وذكر فى ابى طالب أن النـــاس قد طولوا فى قصيدته التى مدح فيها النبى صلى الله عليه وسلم(٤١) .

وقال فى أبى سفيان بن الحارث :

« ولأبى سفيان بن الحارث شعر كان يقوله فى الجاهلية فقط ولم يصل الينا منه الا القليل ، ولسنا نعد ما يروى ابن اسحاق له ولا لغيره شعرا ، ولأن لا يكون لهم شعر أحسن من أن يكون ذاك لهم »(٤٢) .

ويتبين من هذا الفحص التطبيقى لهذه النماذج أن الرواة قد نسبـــوا الى هؤلاء الشعراء أشعارا كثيرة لم يقولوها ، وذلك **لعدة دوافع :**

الدافع الأول : هو جهل الناس بشعر الشاعر ، فعبيد بن الأبرص ذهب شعره ولم يعرف له الا بيت واحد ، وأبو سفيان بن الحارث سقط شعره فى الجاهلية ولم يبق منه الا القليل .

والدافع الثانى : هو « سرعة استيعاب شعر الشـــاعر لسهولته » فطبيعة شعر عدى بن زيد يسرت على الرواة وضع أشعار مماثلة لشعره اعجابا بها .

والدافع الثالث : هو نشوب الخلافات الشـــديدة بين القرشيين ، فعمدت كل قبيلة منها الى نسبة أشعار كثيرة الى حسان بن ثابت — لم يقلها بالطبع — تدعم بها مركزها أمام الأخرى وتقويه .

والدافع الرابع : هو العصبيـــة الدينية ، حيث زاد الرواة وطولوا فى قصيدة أبى طالب ، حبا لأبى طالب حيث ساند الرسول — صلى الله عليه وسلم — فى دعوته ، واعتقادا بأن اطالة القصـــيدة ، يقدم صورة متكاملة لشخص الرسول الكريم وتبيانا لجهوده .

الوجه الرابع : عوامل الانتحال :

عمد ابن سلام — بعد تقريره الحاسم بوجود الشعر المنحول واقامة الأدلة العقلية والأدلة العلمية عليـــه ، ثم أصدر حكمه النهائى باسقاطه — عمد الى التماس عوامل انتحال هذه الأشعار ووضعها . وتدلنا نصوصه التى بحث فيها هذه العوامل ، أنها تنحصر فى ثلاثة :

---

(٤١) السابق : ٢٤٤/١ ، ٢٤٥ .
(٤٢) السابق : ٢٤٧/١ .

العامل الأول :

التعصب القبلى ، وقد أورد ابن سلام فى هذا العامل النصوص الآتية وعددها خمسة .

النص الأول : « وكان الشعر فى الجاهلية عند العرب — ديوان علمهم ومنتهى حكمهم ، به يأخذون واليه يصيرون »(٤٣) .

النص الثانى : « قال عمر بن الخطاب — كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه »(٤٤) .

النص الثالث : « فجاء الاسلام فتشاغلت عنه « عن الشعر » العرب ، وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم ، ولهت عن الشعر وروايته ، فلما كثر الاسلام وجاءت الفتوح واطمأنت العرب بالأمصار ، راجعوا رواية الشعر ، فلم يؤولوا الى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب ، والفوا ذلك ، وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل ، فحفظوا أقل ذلك ، وذهب عليهم منه كثير ، وقد كان عند النعمان بن المنذر منه ديوان فيه أشعار الفحول ، وما مدح هو وأهل بيته به ، صار ذلك الى بنى مروان أو صار منه »(٤٥) .

النص الرابع : « قال ابو عمرو بن العلاء : ماانتهى اليكم مما قالت العرب ألا أقله ، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير »(٤٦) .

النص الخامس : « فلما راجعت العرب رواية الشعر وذكر أيامها ومآثرها ، استقل بعض العشائر شعر شعرائهم ، وما ذهب من ذكر وقائعهم ، وكان قوم قلت وقائعهم وأشعارهم ، فأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار ، فقالوا على السنة شعرائهم »(٤٧) .

ومن الممكن أن نستخلص من هذه النصوص الخمسة سلسلة من الأفكار المترابطة والحقائق المتصلة ، وهى :

---

(٤٣) السابق : ٢٤/١ .
(٤٤) السابق : ٢٤/١ .
(٤٥) السابق : ٢٥/١ .
(٤٦) السابق : ٢٥/١ .
(٤٧) السابق : ٤٦/١ .

(ا) للشعر فى نظر العرب وتقديرهم منزلة عالية ، حيث أنه جامع للمعارف والأحداث ، يروونه ويحفظونه او يحفظون بعضه فى صدورهم ، فلم تكن قد نشأت بعد فكرة تدوين الأثر الأدبى والعلمى فى الجزيرة العربية .

(ب) لهذا السبب كان العرب يعتبرون الشعر العلم الوحيد الصحيح ، فاعتقدوا فيه وميزوه عن الفن النثرى .

(جـ) انزعج العرب — بعد الاستقرار السياسى وبناء الدولة — لضياع كثير من شعرهم الذى لم يدون ، بفقد العديد من حفاظه ورواته اثناء الحروب قبل الاستقرار .

(د) وجد العـــرب أن مافى أيديهم من اشعار ليس كثيرا فزاد قلقهم ونشـــط فكرهم .

(هـ) لما عمد العرب الى مراجعة رواية الشعر بهدف جمعه وحصره وتدوينه — استقلت بعض القبائل كميـــة ما لديها من شعر شعرائها الذى يتحدث عن الوقائع والأمجاد ، ولم يكن لبعض القبائل الا وقائع قليلة وشعر قليـــل ، فوضع هؤلاء وهؤلاء اشعارا على السنة شعرائهم لتكثر الوقائع وتزداد الأشعار .

العامل الثانى :

زيادات الرواة : وقد حدده ابن ســـلام بالنصوص الآتية :

النص الأول : قال : « ثم كانت الرواة بعد ، فزادت فى الأشعار التى قيلت ، وليس يشكل على أهل العلم زيادة الرواة ولا ما وضعوا ولا ما وضع المولدون ، وانما عضل بهم أن يقول الرجل من أهل البادية من ولد الشعراء أو الرجل من ولدهم فيشكل ذلك بعض الاشكال »(٤٨) .

النص الثانى : قال : « أخبرنى ابو عبيدة أن داوود بن متمم بن نويرة — قدم البصرة فى بعض ما يقدم له البدوى من الجلب والميرة ، فنزل النحيت ، فأتيته أنا وابن نوح العطاردى فسألناه عن شعر أبيه متمم ، وقمنا له بحاجته وكفيناه ضيعته ، فلما نفد شعر أبيه ، جعل يزيد فى الأشعار ويصنعها لنا ،

---

(٤٨) السابق : ١/٤٦ ، ٤٧ .

واذا كلام دون كلام متمم ، واذا هو يحتذى على كلامه ، فيذكر المواضع التى ذكرها متمم ، والوقائع التى شهدها ، فلما توالى ذلك ، علمنا أنه يفتعله »(٤٩) .

النص الثالث : قال : « وكان أول من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها حماد الراوية ، وكان غير موثوق به ، وكان ينحل شعر الرجل غيره ، وينحله غير شعره ويزيد فى الأشعار »(٥٠) .

النص الرابع : قال : « أخبرنى أبو عبيدة عن عمر بن سعيد بن وهب الثقفى ، قال : كان حماد لى صديقا ملطفا ، فعرض على ما قبله يوما « أى ما عنده من الشعر » فقلت له : أمل على قصيدة لأخوالى بنى سعد بن مالك — لطرفة ، فأملى على :

ان الخليط اجد منتقله — ولذاك زمت غدوة ابله

عهدى بهم فى النقب قد سندوا — تهدى صعاب مطيهم ذلله

وهى لأعشى همدان »(٥١) .

النص الخامس : قال : « وسمعت يونس يقول : العجب ممن يأخذ عن حماد ، وكان يكذب ويلحن ويكسر »(٥٢) .

ونستخلص من هذه النصوص الخمسة أن « الصدق » أساس الرواية الشعرية ، وغير الشعرية ، فصدق الراوى يتيح لنا قراءة شعر صحيح النسبة الى الشاعر ، وأن الرواية الكاذبة عن الشعراء ، قد أسهمت فى وضع الشعر وافتعاله ؟ ذلك أن الرواة قد زادوا فى الأشعار التى يروونها ، وهم اما رواة متخصصون ، كما يحدث عندما يتولى الرواية أبناء الشاعر « النصان ١ ، ٢ » أو أقاربه « النص ١ » .

من الملاحظ أن ابن سلام لم يذكر بطريق مباشر السبب الذى جعل الرواة يزيدون فى الأشعار التى يروونها ، ولكن يمكن استخلاصه من النصوص

---

(٤٩) السابق : ١/٤٧ ، ٤٨ .
(٥٠) السابق : ١/٤٨ .
(٥١) السابق : ١/٤٨ ، ٤٩ .
(٥٢) السابق ١/٤٩ .

الخمسة ، وهو ينحصر فى « طبعة الكذب » ، « أو التجرد من أمانة النقل العلمى » التى تتملك هــذا الراوى أو ذاك ، فحماد « غير موثوق به » « النص ٣ » و « كان يكذب » « النص ٥ » ، ولكن ابن سلام يضيف سببا آخر وهو « الحرص على مكانة الشاعر البارز ومنزلته الفنية » ، حينما لا يجد الرواة الا القليل من شعره ، فلكى يحافظ الراوى على المنزلة الفنية لهذا الشاعر أو ذاك ، ينسب اليه شعرا ليس له ويحمل عليه شعرا لم يقله ، كما صنع الرواة المصححون حيــال طرفة بن العبد ، وعبيد بن الأبرص .

ويقول ابن سلام فى ذلك :

« صح لهما قصــائد بقدر عشر ، وان لم يكن لهما غيرهن ، فليس موضعهما حيث وضعا من الشهرة والتقدمة ، وان كان ما يروى من الغثاء لهما .. وكانا أقدم الفحول ، فلعل ذلك لذاك ، فلما قل كلامهما حمل عليهما حمل كثير »(٥٣) .

العامل الثالث :

يمكن تحديده من قراءة النص التالى لابن سلام :

قال : « وكان أبو طالب شاعرا جيد الكلام ، أبرع ما قال : قصيدته التى مدح فيها النبى صلى الله عليه وسلم :

وأبيض يستسقى الغمــام بوجهه   ربيــع اليتامى عصــمة الأرامل

وقد زيد فيها وطولت ، ورأيت فى كتاب يوسف بن سعد صاحبنا منذ أكثر من مئة سنة ، وقد علمت أن قد زاد الناس فيها ، ولا أدرى أين منتهاها ، وسألنى الأصمعى عنها : فقلت : صحيحة جيدة ، قال : أتدرى أين منتهاها ؟ قلت : لا »(٥٤) .

ولعل ابن ســـلام بهذا النص يقصد أن ما أسهم أيضا فى وضع الشعر وافتعاله هو « **التعصب الدينى** » ذلك أن الرواة قــد عمدوا الى الزيادة

---

(٥٣) السابق : ١/٢٦ .
(٥٤) السابق : ١/٢٤٤ ، ٢٤٥ .

والتطويل فى قصيدة ابى طالب ، لكونها صادرة عن عم الرسول — صلى الله عليه وسلم — الذى تعهده صبيا بالرعاية ، وشابا بالمساندة ، ولكونها تعنى بمدحه وتعيين خصاله الشريفة .

ومن الممكن بناء على ما تقدم أن نتبين أن ابن سلام قد عرض لنا « نظرية فى الانتحال » تتسم بالروح العلمية ، ذلك أنه « لا يكتفى بنظرة ولا برأى ، ولا بكلام مفكك منبت ، بل يلم بالفكرة من أطرافها ويأخذها أخذ العلماء بالنظر والتحليل ، وكيف جاءت ؟ وما الذى تنتهى اليه ؟ »(٥٥) ، وهو فى سبيل ذلك لم يتكلم فى هذه النظرية الا من موقف ثابت قوى البناء ، تمثل فى عمق الدرس وعمق الاستقراء فـ « درس الشعر الجاهلى لتمحيصه ، من تلك الناحية ، فأقر ما أقر ، وأبطل ما أبطل مستعينا على ذلك بدراسته الواسعة للشعر ورجاله ، وتغلغله فى روح العصر الجاهلى ووقوفه على طبع كل شاعر »(٥٦) .

وبالاضافة الى ذلك ، فان ما عمد اليه من « تحقيق النصوص » ، ونصه على ضرورة نسبة النص الى قائله والتأكد من ذلك قبل بدء الحديث فى الشعر ، يمثل فكرة متطورة مستمرة حتى عصرنا ، يأخذ بها الباحثون ويعملون فى ضوئها .

* * *

---

(٥٥) طه أحمد ابراهيم : تاريخ النقد عند العرب ص ٨٠ .
(٥٦) السابق : ص ٨١ .

قائمـــة الأبحـــاث
التى صـــدرت فى الأجزاء السابقة
من سلسلة « دراسات عربيـــة واسلامية »

الجـــزء الأول

- قـــراءة فى الترجمة العبرية
  لمعانى القرآن الكريم
  د. عبد الرحمن عوف
- من قضايا المنهج فى علم الكلام
  د. حسن الشافعى
- المضاربة بمال الوديعة أو القرض
  فى الفقه الاسلامى .
  د. أحمد يوسف
- مفهوم السلفية بين العقيدة .
  الاسلامية والفلسفة الغربية
  أ.د. مصطفى حلمى
- التجربة الأخلاقية عند ابن حزم
  د. حامد طاهر
- دراسة الواقع اللغوى أساس
  لحل مشكلات اللغة العربية فى التعليم
  أ.د. السعيد بدوى
- فاعلية المعنى النحوى فى بناء الشعر
  د. محمد حماسة عبد اللطيف
- الواقعية ما هى ؟ دراسة تطبيقية
  لقصص المدرسة الحديثة
  أ.د. حمدى السكوت
- قضية التأثير العربى على
  شعراء التروبادور
  د. احمد درويش

الجزء الثـــانى

- مفهوم التطور فى الفكر العربى
  د٠ محفوظ عزام
- تحليل ظاهرة الحسد عند المحاسبى
  د٠ حامد طاهر
- التأمين فى الفكر الفقهى المعاصر
  ا٠د٠ محمد بلتاجى
- تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها
  د٠ احمد طاهر حسنين
- تعدد أوجه الاعراب فى
  الجملة القرآنية
  د٠ محمد حماسة عبد اللطيف
- تقسيم جديد لتاريخ الأدب العربى
  د٠ بلاشير
  ترجمة د٠ احمد درويش
- المرايا الشعرية لدى نازك الملائكة
  ا٠د٠ محمد فتوح احمد
- موقف نقاد الرومانسية من شعر شوقى
  ا٠د٠ طه وادى
- قضية ترجمة الشعر
  ا٠د٠ رجاء جبر

الجزء الثـــالث

- تأثير الفقه الاسلامى
  فى القانون الانجليزى
  ا٠د٠ محمد عبد الهادى سراج
- ابن باجه وفلسفة الاغتراب
  ا٠د٠ محمد ابراهيم الفيومى
- ظاهرة البخل عند الجاحظ
  د٠ حامد طاهر

● العناصر الفكرية والفنية
في رسالة الغفران
د. جابر قميحه

● قضية زواج المرأة في الخليج
من خلال الشعر الحديث
د. نورية الرومي

● النقد الجديد وفلسفة العصر
أ.د. عبد الحميد ابراهيم

الجزء الـــرابع

● القراءات القرآنية :
رؤية لغوية معاصرة
أ.د. أحمد مختار عمر

● تجديد الفكر الاسلامي
عند محمد اقبال
د. عبد المقصود عبد الغني

● انتشار الاسلام في الهند
د. محمد عبد الحميد الفاعي

● بناء مصر الجديث :
محاضرة مجهولة لطه حسين
ترجمة د. حامد طاهر

● احتكاك العرب بالسريان
وآثاره اللغوية
د. علاء القنصل

● اللغة العربية ودور القواعد
في تعليمها
أ.د. محمد حماسة عبد اللطيف

● آثر المبرد في النحو العبري
د. سلوى ناظم

● نظرية النظم عند عبد القاهر
د. احمد درويش

الجزء الخامس

- عقوبة السجن فى الشريعة الاسلامية

ا.د. محمد عبد الهادى سراج

- الوثائق الاسلامية

د. عبد التواب شرف الدين

- حركة التاليف
فى العالم العربى المعاصر

د. حامد طاهر

- حركة الروى فى القصيدة العربية

ا.د. محمد حماسة عبد اللطيف

- الأصوات واثرها فى المعجم العربى

د. رفعت الفرنوانى

- الثروة اللغوية العربية

انطون شـــال

ترجمة د. سعيد بحيرى

- نظرية الاكتمال اللغوى عند العرب

ا.د. احمد طاهر حسنين

- منهج شوقى ضيف
فى الدراسات الأدبية

ا.د. يوسف نوفل

- قراءة القصة القصيرة

د. حسن البندارى

الجزء السادس

- صراع مع الطبيعة
أو صراع مع الفن

ا.د. محمود الربيعى

- العنصر المهمل فى حركة التجديد الشعرى

ا.د. عبد الحكيم حسان

- استدعاء الشخصيات التراثية الهندية
  فى منظومة جاويد نامه
  أ.د. محمد السعيد جمال الدين
- التحليل النصى للقصيدة :
  نموذج من الشعر القديم
  أ.د. محمد حماسة عبد اللطيف
- الفلسفة الاسلامية
  فى العصر الحديث
  أ.د. حامد طاهر
- الوظائف اللغوية للزوائد
  فى النحو العربى
  د. محمد صلاح الدين بكر
- قضية تأويل القرآن
  بين الغزالى ومعاصريه
  د. محمود سلامة
- حديث عيسى بن هشام
  د. عصام بهى
- العلمانية والمنظور الايمانى
  د. عبد الرزاق قسوم
- تكوين النص الشعرى
  عند حازم القرطاجنى
  د. حسن البندارى

الجزء السابع

- اعداد الداعية المفتى
  أ.د. حسن الشافعى
- المنهج الاسلامى فى التنمية
  أ.د. يوسف ابراهيم
- احياء الفلسفة الاسلامية
  بين مصطفى عبد الرازق ومحمد اقبال
  أ.د. حامد طاهر

● العلاقات الاسلامية البيزنطية

أ.د. علية الجنزورى

● حركات التجديد الدينية ودورها فى نشر الحضارة الاسلامية فى غرب افريقيا

أ.د. عبد الله عبد الرازق

● الانتاج الفكرى وحق المؤلف

أ.د. شعبان خليفة

● محاولات التيسير فى النحو العربى (١)

أ.د. صلاح رواى

● الثنائية فى الفكر البلاغى

أ.د. محمد عبد المطلب

● نظرية الأخذ الفنى عند حازم القرطاجنى

د. حسن البندارى

صحح هذا الجزء

السيد / يحيى فرغلى البيلاوى

معيد بقسم اللغة العربية

كلية البنات — جامعة عين شمس

الفهـــــرس

الموضوع		الصفحة
* تقديم الجزء الثامن		٣
* نحو استكمال علامات الرسم الاملائى في القرآن الكريم	ا.د. محمد حميد الله ترجمة : د. محيى الدين بلتاجى	٥
* اضواء جديدة على تفسير سورة يوسف من خلال اللغة المصرية القديمة	ا.د. رمضان السيد	١٤
* رؤية الجبرتى للحركة السلفية فى مصر وشبه الجزيرة العربية	د. نازك زكى	٥٨
* الترجمة ودورها فى الفكر العربى	ا.د. حامد طاهر	٧٨
* المنهج فى كتاب سيبويه	ا.د. صلاح الدين بكر	٩٩
* محاولات التيسير فى النحو العربى	ا.د. صلاح رواى	١٣٣
* المصطلح ودلالته فى الدرس الصوتى عند العرب	د. رفعت الفرنوانى	١٥٩
* التراث والأصول الأوربية للحداثة	ا.د. عبد الحكيم حسان	١٨١
* الناقد المتخصص وتوثيق الشعر عند ابن سلام	د. حسن البندارى	٢٠٠
* قائمة الأبحاث السابقة		٢٢٥

رقم الايداع ٢٠٤٦/٨٩

مطبعة الفجر الجديد
٤٤ ش الكبارى — منشية ناصر

توزيـــع
مكتبة الانجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد القاهرة